

المعراج

في أبواب التوحيد والعبد

إمام
الشافعي أبي الحسن عبد الرحمن
الأسدي البغدادي
المتوفى سنة ١١٥٥ هـ

خلق القرآن

المُعْجِزَاتُ

فِي أَبْوَابِ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ

إِمْلَاءُ

القَاضِي أَبِي الْحَسَنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ

الْأَسَدُ أَبَادِي

الْمُتَوَفَّى سَنَةِ ٤١٥ هِجْرِيَّةً

خَلَقَ الْقُرْآنَ

قَوْمَ نَصْهِ

إِبْرَاهِيمَ الْأَبْيَارِي

بِإِشْرَافِ

الدَّكْتُورِ طَهْ حَسِينِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه كلمة لن أقصد بها إلى موضوع هذا الكتاب — أعنى خلق القرآن —
فلذلك مكان آخر، حتى لا أخالف عن المنهج المرسوم لإخراج هذا الكتاب
بأجزائه ، كما لن أقصد بها إلى مؤلفه — القاضي عبد الجبار — إذ سوف تضم
الحديث عنه كلمة جامعة .

ولكننى قاصد بهذه الكلمة إلى شيء واحد لا أعدوه ، قاصد إلى التعريف
بالمخطوطة التي اعتمدتها ، وقومت النص في ضوئها .

فكتاب « المغنى » بأجزائه التي وقعت لنا لا يكاد يجمعه قلم واحد ، وإن جاءت
الكثرة من أجزائه على رسم واحد : من إهمال للنقط جملة ، ومن خط لا يبين ،
ومن نهج في الكتابة غير مستقيم .

والجزء الذى وكل إلى تقويمه — وهو خلق القرآن — فى مخطوطة فريدة
لا تُساندها أخرى . من أجل هذا لم يكن هناك مجال لإثبات مخالفة أصل عن
أصل ، بل كان ما أثبت من ذلك هو مخالفة الأصل الذى بين يدى عما يستقيم به
الكلام — ولم يكن ذلك بالقليل — فأثبت ما تراءى لى ، وأثبت معه ما يحمله الأصل .
وما أحب أن أغفل أن الخط الردى ، المبانف لقواعد الكتابة ، المهمل
النقط — وهو يعبر عن موضوع له دقته ، وله عمقه ، وله أسلوبه الخاص — كثيراً
ما يضلُّ الفارئ له ، ثم هو أكثر تضليلاً لمن يتصدى لتقويمه ، إذ الفارئ مجتزئ

(١) انظر اللوحات المصورة فى هذه المقدمة رقم ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ .

بالإجمال دون التفصيل ، والمقوم لا يقنع إلا بهذا التفصيل ؛ تعنيه سلامة
الكلمات ، ثم تعنيه بعد سلامة الكلمات سلامة العبارة ، ثم تعنيه بعد سلامة العبارة
آساق الكلام كله .

ثم هو بعد هذا معنى — وهو يقدم الكتاب لقراء ؛ قد لا يكون منهم من هو
ذو بصر بذلك الأسلوب الخاص ، أعني أسلوب هذا الكتاب — أن يحجز
في الترقيم فيعرف أين يضع الفواصل على اختلافها ، وأين يضع الشكل على قاته .
وهذا أمر إن بدا في غير هذا الكتاب شيئاً جزئياً لا يُقدَّر عليه صانعه ،
فهو هنا شيء كُلُّهُ يُوزن عمل المحقق — أو مقوم النص — به ، لا تكاد نطلب منه
غيره ، ولا تكاد نريده على أن يزيدنا تعريفاً بأسم أو مكان ، أو إيضاحاً مبهم ،
أو تأويل مُشكل .

فالكتاب في أصله نصٌ مبهم رسماً ، زیده صعوبةً موضوعه إبهاماً فوق إبهام .
ومحو هذا الإبهام عنه رسماً ، ثم محوه عنه بجلاله مُتسقاً موصولاً ؛ هو كل ما يراد
له يستقيم ، وكل ما يُراد له لينسق ، وكل ما يُراد له ليقرأ . وإذا ما قُرئ مُستقيماً
مُتسقاً ذلَّ بعد ذلك للقارئ فقدر على قراءته أولاً ، ثم قدر على تأويل مُشكله
وإيضاح مُبهمه ؛ وما قارئ هذا الكتاب بالذي يستعصى عليه الإيضاح والتأويل
بعد أن يستقيم بين يديه النص .

وهذا الجزء السابع الذي قومت نصه ؛ لا شك في أنه غير منقوص مع البُداء^(١) ،
غير مخوم في ثنائه ، ولكن الشيء الذي فيه شك أنه مقطوع في آخره . فالفصل

(١) انظر الفقرة رقم ١ في هذه المقدمة .

الأخير الذى انتهى به هذا الجزء موجز، وهو بذلك يخالف فصول الكتاب جملة، ثم هو لا يحمل في نهايته تمهيدا للانتقال إلى باب آخر أو إلى كتاب آخر أو إلى ما يفيد الانتهاء من هذا الباب - أعني خلق القرآن - كما هو شأن المؤلف في سائر أبواب الكتاب كله .

وإذا كان لنا أن نقطع بهذا النقص مع هذه الأدلة، ثم ما يدفعها، فللكتاب فهرست في أوله^(١)، وينتهي هذا الفهرست بالفصل الذى انتهى به الكتاب، ثم هو بخط يكاد يكون معاصرا لخط الكتاب، ولكنه ليس هو .

ولكن هذا الدليل إن أفادنا شيئا، فإنما يفيد أن هذا النقص لا يعدو ثمة لهذا الفصل الأخير في هذا الجزء .

ولكن على أى قدر كانت تلك التهمة المفقودة ؟

هذا شيء يليه استطراد المؤلف في فصوله الأخرى، هذا الاستطراد الذى إن قل فلا يقل عن صفحات، على حين أنه هنا لا يبلغ ربع الصفحة^(٢) .

ثم إن ثمة شيئا يعود بنا إلى الشك في هذا الفهرست، فهو لا يترجم ترجمة صادقة لفصول الكتاب، بل يزيد شيئا وينقص شيئا ويغير شيئا، وكأنه يستمل عن نسخة أخرى .

فهذا الفهرست الذى قام منذ حين دليل لإثبات ما دليل شك، لا يدنع أن يكون في الكتاب نقصا، ولا يدنع أن يكون هذا النقص يعدو ثمة فصل إلى ما هو أكثر من ثمة فصل، إذ هذا الفهرست هو الآخر لا يحمل إشارة إلى الانتهاء منه .

(١) انظر صفحتي ز، ح من هذه المقدمة . (٢) انظر المرحلة رقم ٦ من هذه المقدمة .

وقد أحبت أن أعقب هذا التقديم بذلك الفهرست ، كما جاء في صدر المخطوطة ،
على الرغم من أنى أثبتُ فهرسة أخرى مستفاه من المخطوطة ذاتها في آخر الكتاب ،
تضم العناوين الأصلية وعناوين فرعية ، لم ينظمها الفهرست الذى صدر به الكتاب ،
قصدت إثبات الفهرست الأول مع هذه المقدمة ، لأنه قطعة من الكتاب ،
وقصدت إثبات الفهرسة الثانية في آخره ، للسبب الذى بيّنته .



و بمسند فهذه كلمة قصيرة أردت أن أمهد بها لهذا الجزء الذى قدّمته لأعرف
بجهدى وجهدى من شاركتهم هذا العمل ، ليحرف القراء أننا بذلنا جهداً مستورا ،
قد لا تكشف عنه تلك الصفحات التى بين أيديهم بعد أن استفامت وانسقت ، فهذه
الاستقامة وذلك الاتساق لا يحلان إشارة إلى ما بُذل من جهد مع كل كلمة ،
ولا إلى ما بُذل من عناء مع كل عبارة ، ولا إلى ما بُذل من وقت مع كل فاصلة .
فهذه الصفحات كلها عُقل من هذه الإشارات كلها في ظاهر الأمر ، ولكنها
في باطنه ليست عُقلا من إشارات وراء هذا كله ناطقة بما بُذل من جهد .

وإنى لأرجو أن أكون قد وفّقت حين قرأت هذا النص ، وحين أقت
كلماته ، وحين قومت عباراته ، وحين فصلت بينها بالفواصل وقطعت .

والله المستعان على هذا وغيره ما

ابراهيم الأبيارى

{ جادى الثانية ١٣٨٠ هـ
{ نوفمبر ١٩٦٠ م } القاهرة

المقدمة
بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر أبواب الجزء السابع من الكتاب المغنى وفصوله

الكلام فى القرآن وصائر كلام الله تعالى

فصل فى ذكر محل من المقالات فى ذلك

فصل فى إبطال القول بأن الكلام معنى قائم فى النفس

فصل فى أن الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه وإبطال القول

بأن الكلام غير الصوت

فصل فى الدلالة على أن الكلام ليس بجسم وما يتصل بذلك

فصل فى أن من حق الكلام أن يختص المحل ولا يصح وجوده إلا فيه

فصل فى هل يحتاج الكلام والصوت فى وجودهما فى المحل إلى حركة وبنية

وصلابة أم لا

فصل فى أن الكلام لا يوجب للجملة حالا ولا للمحل حالا

فصل فى أن حقيقة التكلم أنه وجد الكلام من جهته بحسب قصده وإرادته

فصل فى أن القديم تعالى قادر على إحداث الكلام الذى بينا حقيقته

فصل فى أن القديم سبحانه قد فعل الكلام وحصل به متكلم

فصل فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون متكلماً لنفسه

فصل فى أنه لا يجوز أن يكون سبحانه متكلماً لا لنفسه ولا لعله

فصل فى إبطال القول بأنه تعالى متكلم بكلام قديم

فصل على الكلامية فى إبطال قولهم إنه تعالى متكلم لم يزل بكلام مخالف لكلامه

فصل فى إبطال قولهم إن كلام الله تعالى لا يوصف ولا يقال فيه إنه غيره

وما يتصل بذلك

فصل في ذكر شبههم في أنه تعالى متكلم بكلام قديم

فصل في بيان طريق معرفة كلام الله تعالى ذكره

فصل في ذكر الوجه الذي يحسن عليه كلام الله سبحانه وتعالى

فصل في ذكر الوجوه التي يعرف منها مراده جل وعز بكلامه وما يتصل بذلك

فصل في الحكاية والمحكي

فصل في وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك

فصل في أنه تعالى ذكره خلق القرآن وأحدثه لمصالح عباده

٥٨
 المراسل من كتاب الفقه في إمامنا السيد والعلامة
 السيد القاضي أو الحجة السيد محمد باقر بن محمد باقر



اللوحة رقم ١ المشار إليها (٢٥٨ ب /)

(ط)

وهذا ليس بكونها بالانسان...
 في اسم الصفات فلا يهمل...
 المشاركة في صفات النفس...
 على ما دللت عليه الصفات...
 في عالمها...
 هذا في ان سائر...
 فثبت كونها بالان...
 ولكن...
 العادة وكل...
 في صحة ما دللت...
 الثاني...
 منه مفقود...
 الجواز...
 وكونها...
 الكلام...
 به ابطال...
 اذ...
 فثبت...

[illegible]

الفران - سيرة مصالح الجهاد

اعلم اننا قد سألنا من الله سبحانه وتعالى ان يجعل لنا
والله اعلم بالصواب

فهرست

الجزء السابع من كتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل (خلق القرآن)

الصفحة

الكلام فى القرآن وسائر كلام الله سبحانه وتعالى	٣
فصل فى ذكر حقيقة الكلام وما يتصل به من غيره	٦
» » إبطال القول بأن الكلام معنى قائم فى النفس	١٤
» » أن الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه ، وإبطال القول	
بأن الكلام غير الصوت	٢١
» » الدلالة على أن الكلام ليس يحسم وما يتصل بذلك	٢٤
» أن من حق الكلام أن يختص المحل ولا يصح وجوده إلا فيه	٢٦
» » هل يحتاج الكلام والصوت فى وجودهما فى المحل إلى حركة	
وبنية وصلابة أم لا ؟	٣١
» » أن الكلام لا يوجب للجملة وللملح حالا	٤٣
» » أن حقيقة المتكلم أنه وجد الكلام من جهته وبحسب قصده	
وإرادته	٤٨
» » أن القديم تعالى قادر على إحداث الكلام الذى بينا حقيقته	٥٥
» » أن القديم سبحانه قد فعل الكلام وحصل به متكلم	٥٨
» » أنه تعالى لا يجوز أن يكون متكلم لنفسه	٦٢
» » أنه لا يجوز أن يكون تعالى متكلم لا لنفسه ولا لعلته	٨٢
» » إبطال القول بأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم	٨٤

فصل على الكلامية في إبطال قولهم : إنه تعالى متكلم لم يزل بكلام	
مخالف لكلامنا	٩٥
» في إبطال قولهم : إن كلام الله سبحانه لا يوصف ولا يقال فيه إنه غيره	
وما يتصل بذلك	١١٧
» ذكر شبههم أنه تعالى متكلم بكلام قديم	
شبهة لهم أولى	١٣٣
» » ثانية	١٥٠
» » ثالثة	١٦٣
» » رابعة	١٦٤
» » خامسة	١٦٥
» » سادسة	١٧٥
» » سابعة	١٧٦
» » ثامنة	١٧٨
» » تاسعة	١٧٩
فصل في بيان طريق معرفة كلامه جل وعز	١٨٠
» » الوجه الذي يحسن عليه كلامه جل وعز	١٨٢
» » ذكر الوجوه التي يعرف منها مراده تعالى بكلامه وما يتصل بذلك	١٨٥
» » الحكاية والمحكي	١٨٧
» » وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك	٢٠٨
» » أنه تعالى خلق القرآن وأحدثه لمصالح العباد	٢٢٤

المُغْنَى
في
أبواب التوحيد والعدل

إملاء
القاضي أبي الحسن عبد الجبار
الأسدي آبادي
سنة ١١٥٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكلام في القرآن

وسائر كلام الله سبحانه وتعالى

أختلف الناس في ذلك . والذي يذهب إليه شيوختنا : أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد ، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة . وهو عرض بخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع ، ويُفهم معناه ، ويؤدي أَمَلَك ذلك إلى الأنبياء — عليهم السلام — بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحا ، ويشتمل على الأمر والنهي والخير وسائر الأقسام ، ككلام العباد . ولا يصح عندهم إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا ، كما لا يصح إثبات حركة قديمة . ولا يصح إثبات كلام مُحدث مخالف لهذا المعقول أيضا ، على ما يقوله بعضهم من أن الكلام قائم بنفسه .

ثم أختلف شيوختنا في فروع تتصل بذلك ، نحو القول في بقاء الكلام ، وفي الحكاية والمحكي ، وفيما يحتاج إليه الكلام من بنية وغيرها ، وفي أن الكلام هو الصوت أو غيره ، إلى ما يتصل بذلك ، على ما سنبينه من بعد .

ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق مُحدث مفعول ، لم يكن ثم كان ، وأنه غير الله عز وجل ، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد ، وهو قادر على أمثاله ، وأنه يوصف بأنه مُخبر به وقائل وأمر ونار من حيث فعله . وكلهم يقول : إنه عز وجل متكلم به .

وذهب / « هشام بن الحكم » ، ومن تبعه في القرآن ، إلى أنه صفة لله تعالى لا يبرز أن توصف ، لأن الصفات لا توصف .

وزهب « آين كلاب » الى ان كلام الله عز وجل غير مخلوق ولا محدث، وانه قديم بقدمه ، وإن لم يصف كلامه بالقدم ولا بالحدوث ؛ لأن القديم إنما يكون قديما بقدم قام به ، ولا يجوز قيام القديم بالصفة، ولا يقال في القرآن : إنه غير الله تعالى ، ولا بمضه ، ولا هو هو .

وارتكب « الأشعري » القول بأن القرآن قديم، وقال : لا يقال فيه هو الله ، ولا غير الله ، ولا هو هو ، ولا غيره .

وحكى عن بعض « الحشوية » أنه قال في القرآن : هو الخالق .

وفيه من قال : هو بمضه .

وقد حكى عن بعضهم في القرآن : أنه جسم .

وعن بعضهم : أنه ليس بجسم ولا عرض .

ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : يوجد في غير مكان .

ومنهم من قال : يوجد في مكان .

ومنهم من أقال أن يكون القرآن في الحقيقة فمسله عز وجل ، ممن يقول بالطباع .

ومنهم من جعله حروفا مؤلفة .

ومنهم من زعم أنه الحروف ولا تنظم فيه .

ومنهم من زعم أنه الحروف والنظم .

ومنهم من قال في الكلام : إنه عرض وجسم ، لأنه حروف وتاليف .

ومنهم من قال : إنه يجوز أن يكون الكلام جسما وعرضا ، ويجوز أن يكون

عرضا دون جسم ؛ فإن كان جسما وعرضا فهو حروف وتاليف ، وإن كان عرضا

٦٠ /

دون جسم فهو تأليف الحروف دون الحروف ،^١ وإن كان لا ينفك من الحروف ،
كما لا ينفك ، إذ هو مسموع من صوت .
وهذا جملة ما اختلفوا فيه .

ونحن نذكر الدلالة على الصحيح من ذلك ، ونورد فيه فصولا تسهل الكلام
فيه ؛ لأنه لا سبيل إلى القول في كلام الله تعالى وأوصافه إلا بعد أن نبين حدّ الكلام
في الشاهد ، وأنه من جنس الصوت ، وأنه مقدور للعبد ، وهو عرض مُدْرَك
لا يبقى ، وهو مما يختص المحل ، ولا يوجب للجملة حالا ، وإنما يوصف به من
يوصف لأنه فعله وأحدثه .

ثم نبين من بعد أنه تعالى ذِكْرُهُ مُتَكَلِّمٌ ، وأنه ليس بتكلم لنفسه ، ولا بكلام
قديم ، وأنه متكلم بكلام مُحدث ، وأن طريق إثباته متكلمًا هو إثبات كلامه حادثًا
من جهته .

ونبين الوجه الذي يصح أن يوجد كلامه عليه ، والوجه الذي يحسن ويقبح
عليه ؛ فإنه لا يجوز أن يعرفنا مراده إلا بكلامه .

ونبين كيفية طريق معرفة مراده بكلامه . ونذكر من بعد الكلام في الحكاية
والتحكي ، وما يتصل به من فروعه .

ونبين بطلان ما يهذون به من أن كلام الله عز وجل لا هو الله ولا غيره ،
إلى سائر ما يذهب إليه من خالفنا .

ونوجز القول في إعجاز القرآن ، وما يتصل به من وجه إعجازه ، وزوال طعن
الطاعين فيه ، وذكر أحكامه ، إلى باب القول في النبوات إن شاء الله .

فصل

في ذكر حقيقة الكلام

وما يتصل به من غيره

٢٠ ب /

تحديد الشيء، فرع على العلم به ، لأنه إنما يُقصد بتعديده حصره على وجه لا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج عنه ما هو منه ؛ ولذلك لا يصح أن يُحدّ الجسم بأنه المختص بالطول والعرض والعمق إلا بعد العلم بما هذه حاله ؛ ولا يجوز أن يُحدّ القاصر بأنه الذي يختص بصحة الفعل منه مع السلامة ، إلا وقد علمنا بالدليل من هذه حاله ومفارقته لغيره .

فإذا صح ذلك وثبت أن الكلام يُعلم ضرورة من جهة الإدراك ، لأنه من أوضح ما يدرك من الأشياء ، فيجب أن يصح هنا بيان حدّه وحقيقته .

والذي نختاره في حدّ الكلام : أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة ، حصل في حرفين أو حروف ، لما اُختصّ بذلك وجب كونه كلاما ، وما فارق لم يجب كونه كلاما . وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك ، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد ، فلذلك لا يوصف منطلق الطير كلاما ، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفا منظومة .

والأصل في هذا الباب أن جنس الصوت قد يختلف الوجه الذي يحدث عليه ، فقد يكون صوتا مفيدا غير مقطع ، وقد يكون مُقطعا في جنس واحد ، وقد يكون مقطعا في جنس على وجه يتصل تارة في الحدوث ويتفصل أخرى ، وقد يحدث على وجه يكون حرفا وحروفا . وقد يحدث على وجه لا يوصف بذلك ، كصرير

الباب ، وإن كان قد يكون من جنس بمض الحروف ، وإنما تكشف الحروف بأن يحدث الصوت في بنية ومخارج مخصوصة ، كبنية الفم وغيره .

وإذا صح ذلك وعقلنا مفارقة الصوت الذي ليس بحرف لما هو حرف منه ، وعقلنا مفارقة الحرف للحروف ، ومفارقة الحروف المتفصلة لتتصل منها ، لم يمتنع أن نلقب ما كان حروفا منظومة على وجه مخصوص ، بأن ترتب في الحدوث على وجه تتصل به ولا تتفصل ، بأنه كلام ؛ لنبينه من غيره من الأجسام ، ومن جنسه إذا وقع على غير هذا الوجه ؛ كما أننا العلم بكونه مما يقتضى سكون النفس إلى معلومه من غيره من الأعراض المخالفة والموافقة .

وإنما لم تقتصر في تحديد الكلام على أنه الحروف المنظومة ، لأنه قد يكون كلاما وإن كان حرفين — كما يكون كلاما إذا كان حروفا .

وإنما لم نذكر في جملة الحد أنه أصوات مقطعة ، لأنه لا يكون حروفا منظومة إلا وهي أصوات مقطعة ، فذكر ذلك يفنى عن ذكر الأصوات ؛ ولأن الكلام لا يبين بكونه أصواتا مقطعة من غيره ، لأنه قد يكون كذلك ولا يكون كلاما ؛ ولا يكون حروفا منظومة دون ذكر الأصوات .

ومن قول « أبى علي » رحمه الله : إن الحروف غير الأصوات ، وإن الكلام هو الحروف . فعلى طريقته الاختصار في حده على أنه الحروف أولى ، لأن عنده أنها الكلام دون الأصوات . ولذلك يقول في المكتوب والمفوظ : إنهما كلام ، وإن لم يقارنهما الصوت .

وإنما نقول : إن الصوت يوجد معه إذا كان مسموعا ؛ لأن الكلام هو الصوت عنده . فكيف يصح أن نقول في بيان حد الكلام : إنه أصوات مقطعة .

و « أبو هاشم » ربما جمع بينهما في ذكر حقيقة الكلام على طريق الكشف والإيضاح ، لا لأنه محتاج إليه ، لأن من قوله : إن الحرفين والحروف متى حصل فيها هذا الضرب المعقول من النظام فيجب كونها كلاما ، ولا يكون بهذه الصفات إلا وهو أصوات مقطعة .

ولا فصل بين من أدخل في حد الكلام ذكر الأصوات وبين من أدخل فيه أنه عرض مُدرَك لا يَبْقَى ، إلى سائر ما يختص به من الصفات التي لا تختص الكلام من غيره .

فإذا بطل ذلك بطل ذكر الأصوات المقطعة في بيان حقيقة الكلام من غيره ، ووجب الاختصار فيه على ما قدمناه .

وإنما يذكر شيوخنا في ذكر حد الحرف : أنه الذي لا يتعذر كونه عالما قادرا . ويجمعون بين الصفتين ، لأن حفظ كل واحدة منهما حفظ الأخرى في أنها إنما تصبح لكونه حيا ، فيصح الجمع بينهما للكشف . وليس كذلك حال كون الكلام حروفا وأصواتا ، لأن كونه أصواتا قد يحصل ولا يكون كلاما ، ولا يحصل حروفا منظومة إلا وهو كلام .

فوجب الاختصار في تحديده عليه ، وإن كان متى ذكره ذاكر وقصد بجملة كلامه ما ذكرناه لم يضره ذلك . ولنا نرجع بالنظام المخصوص إلى معنى سوى الحروف ، كما نقوله في تأليف الأجسام ؛ لأن الحروف عرض ، ولا يجوز أن يحلها عرض ، لأن ذلك يستحيل على الأعراض ، على ما سبق بيانه .

/ ١٢

وإنما ذكرنا ذلك على طريق الاتساع ، وأردنا به أن بعضه يحدث تأليا لبعض من غير قطع وفصل . فحل من هذا الوجه محل الجواهر المتجاورة التي لا ينقطع

بعضها عن بعض . فإذا وُصفت هذه الجواهر بأنها منظومة جاز أن يُوصف ما ذكرناه من الحروف بأنه منظوم . وإذا ثبت أن ما ذكرناه معقول ، وكان هو المراد بالكلام ، فيجب القضاء بصحته .

فليس ما يقوله أهل العربية ، من أن الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ، بقادح فيما قلناه ، لأنهم قصدوا إلى الكلام الذى حدّدناه فصنّفوه أصنافا ، ولم يدفعوا كون جميعه حروفا منظومة نظاما مخصوصا ؛ ولم يقصدوا بقولهم : « وحرف جاء لمعنى » إلى ما ذكرناه ، فليس لأحد أن يقول : قد سمّوا ما هو حروف — ليس بحرف — كلاما .

فإن قالوا : فهلا قلتم : إن الحرف الواحد قد يكون كلاما ، نحو قول القائل فى الأمر : ج : عه يارجل ، و [ق] : قه . إلى ما شاكله . فهلا تبينتم بذلك فساد حدّكم من حيث نخرج منه الحرف الواحد ، مع أنه كلام ! فإن قلتم : إن ذلك ليس بكلام ، فخذنا سليم .

فيل لهم : كيف يجوز ألا يكون كلاما مع أنه أمر ، والأمر قسم من أقسام الكلام ، يختص بصفة زائدة على كونه كلاما ، فلا يجوز أن يحصل بالحرف الواحد ^(١) أمر ^(٢) إلا ويجب كونه كلاما .

وبعد ، فإن ما أفاد يجب كونه / كلاما عندهم ؛ لأن الكلام قد يكون مفيدا ، ولا يجوز أن يكون مفيدا إلا وهو كلام . فإذا كان ما سألناكم عنه مفيدا فإن يكون كلاما أولى . وكل ذلك يحقق ما أزمنا كونه من بعض حدّكم .

فيل لهم : إن ما ذكرتموه بأنفراده لا يكون كلاما ، وإنما يكون مفيدا ، لأن فيه حروفا لولاهما أفاد ، لكنّ الثابت منه دلالة على المحذوف ، ولذلك اقتصر

عليه . ولا نقول إنه بآفراده أمر ، على ما ذكره السائل ؛ لأنه إنما يكون أمراً بما حذف منه ، ومتى لم يحذف ذلك منه وأورد في الكلام فلا بد من كونه كلاماً ، لأن جملة تكون حروفاً منظومة . وإنما نقول إنه مفيد على هذا السبيل لآفراده ، ومتى أورد جملة ما يفيد فلا بد من كونه كلاماً ، فقد صح بهذه الجملة أن ما سأل عنه لا يقدح فيما حددنا به الكلام .

فإن قيل قال قائل : هلا حددتم الكلام بأنه الحروف المنظومة إذا حصلت مفيدة ، وليس ثمة في كتب الشيوخ أن الكلام لا يكون إلا مفيداً ، إلى ما شاكله من الألفاظ الدالة على ما سألناكم عنه ؟

قيل له : لأن أهل اللغة قد قسموا الكلام إلى مهمل لا يفيد — لأنه لم يتواضع عليه — وإلى مستعمل مفيد ؛ فلو كان ما ذكرته صحيحاً لم تصح منهم هذه القسمة . ولأن الكلام يصير مفيداً بالمواضعة ، ويكون الكلام صحيحاً ، وليس للمواضعة تأثير في كونه كلاماً كاملاً ، كما لا^١ تأثير له في كونه صوتاً . ولذلك يقول القائل منهم من غير مدافعة : تواضع العرب على الكلام فحصل مفيداً بالمواضعة ، ويكون الكلام صحيحاً .

يبين ذلك أن الكلام مهياً لصحة المواضعة عليه ، كالإشارة والحركة ، فكما أنهما لا يصيران كذلك بالمواضعة ، فكذلك الكلام .

وإنما لم يجب عن هذا السؤال بما يقال من أن كلام المجنون والمبرسم قد يسمى كلاماً وإن لم يفد ؛ لأن لقائل أن يقول : إنه مفيد في أصل موضوعه ، وإن كان المتكلم به لا قصد له .

(١) المبرسم : الذي به داء من أدواء العقل .

وله أن يقول : إنا لا نقصد بقولنا « إن الكلام هو المفيد » ، إلى أنه متى وقع أفاد ، وإنما نريد به أنه مما يصح وقوع الفائدة به ، وإن كان قد يخرج من كونه بهذه الصفة لحالٍ تختص المتكلم .

فإن قالوا : إذا لم يوصف ما لا يفيد من الكتابة بأنه كتابة ، فهلا قلتم : إن ما لا يفيد من الحروف لا يسمى كلاما ؛ لأن الكتابة^(١) أمانة للكلام فهي بمنزلة ، فإذا لم يشارك ما لا يفيد منها المفيد ، فكذلك الكلام ؟

قيل لهم : إن الأمر بخلاف ما قدر به ، لأننا نسمى ما لا يفيد منها بأنه كتابة إذا حصل على شكل الحروف ، وإن لم يكن قد نُظِمَ نظاماً ما يفيد ، ولذلك يوصف بأنه كتابة لا تفهم ، وأنه كتابة فاسدة . ولو صح ما سألت عنه لم يجب أن يقاس الكلام عليه ؛ لأن قياس بعض الحروف على بعض لا يصح ، بل يجب أن نرجع في كل أمر^(٢) يقصد إلى تحديده إلى دليل يخصه .

٢٦٣ /

فإن قالوا : هلا حددتم الكلام بأنه ما أفاد مراد المتكلم ، أو ما تفهم منه مقاصد المتكلم ؟

قيل له : لأن ما ذكرته يوجب كون الإشارة التي يفهم بها مراد المشير كلاما ، وكذلك سائر ما يتواضع عليه من حركات وغيرها ، وكذلك القول في الكتابة . ويوجب أن كلام المبرسم المسمى بالكلام ، لأنه لا يفهم مراده . ولا يصح أن يحدد الكلام بأنه حركات مخصوصة ، لأن جنسه مخالف بلنس الحركات ، فكيف يجوز أن يحد بذلك ! .

(١) في الأصل : « الكتاب » .

(٢) في الأصل : « من » .

ولو صح على ما يقوله شيخنا أبو علي رحمه الله : « حاجة الكلام إلى الحركات » ،
لم يصح هذا الحد ؛ لأن ما يحتاج إليه الشيء لا يصح إدخاله تحت حده ، فلو جاز
ذلك في الحركات لجاز في المحل والبنية . وفساد ذلك ظاهر .

وإنما قلنا : إن الكلام ليس بحركة ، لأنه مُدْرَك مسموع . ويستحيل ذلك
في الحركات فيما قلته ، بل يجب كونها متضادة . والحروف تضاد عند شيخنا^(١)
على خلاف تضاد الحركات . وكل ذلك يبطل القول بأن الكلام حركات مخصوصة ،
وهذا يبطل قول من حد الكلام بأنه حركات تفرع الهواء وتحصل في الجو مع
تقطيع الهواء فتسمع كلاما ، وذلك لأننا قد دللنا على مفارقة الكلام للحركات
في الحس . وذلك يبطل هذا القول .

/١٢٠

وقد يصح عندنا وجود الكلام في لسان الإنسان ، وإن لم يوصف ذلك
بأنه قريح في الهواء أو تقطيع له .

ولا يجوز أن يحد الكلام بأنه الحروف الخارجة من مخرج مخصوص ، لأن
الخروج والتحريك يستحيل على الكلام في الحقيقة ، فكيف يجوز أن يحد به .

وبعد ، فالقديم — تعالى ذكره — لو فعل الكلام في جسم ليس بذي مخرج
لصح ، ولكنه كلاما في الحقيقة ، فلا يصح إذن ما قاله ، وكيف تدخل آلة الكلام
في حد الكلام مع العلم بأن الشيء لا يجوز أن يحد إلا بما يبين به من الصفات
الراجعة إليه ، دون ما يرجع إلى سببه ووجه وجوده .

ولا يصح أن يحد الكلام بأنه ما يحدث عن الاصطكاك في مخرج مخصوص ،
لما يتناه من صحة وجود الكلام من جهة الله تعالى على غير هذا الوجه ، ولأن
سبب الشيء وآلته لا يدخلان تحت حده .

وجملة القول في ذلك : أن ما ذكرناه من الحروف المنظومة معلوم باضطرار،
والفصل بينه وبين غيره معقول ، ومعروف ما يقيد منه ، ومفارقة لما لا يقيد
— وإن صح أن يتواضع عليه — ظاهر .

فإذا جعلنا قولنا « كلام » عبارة عنه فقد أغفلنا المخاطب ما يريد، تلخص
لنا تحديده بعبارة أم لم يتلخص .

وقد يقصد في بعض الأوقات في تحديد الشيء إلى الإبانة عما يعرفه كل أحد
من نفسه، لأنه في الإفهام أبلغ من الإحالة على عبارة أكتشف منها .

٦٤/

ولذلك يُحد الإنسان بأنه هذه الجملة المبينة هذا الضرب من البنية؛ ولذلك
ينبه — عند ذكر حال القادر — على الحكم الموجب عنه؛ لأنه ينكشف به المراد،
فنقول : هو الذي يختص بالصفة التي معها يصبح الفعل منه مع السلامة .

وكل ذلك يبين صحة ما قصدنا بيانه بهذا الفصل .

فصل

في إبطال القول بأن الكلام معنى قائم في النفس

أعلم أن إثبات ما لا طريق إلى معرفته من جهة الاضطراب أو الاكتساب لا يصح ، كما أن إثبات ما لا يعقل وما لا يصح اعتقاده لا يصح ، وذلك لأن المثبت لأمر يدعيه لابد من أن يتجوز في إثباته إلى طريق يعرفه به .

فإذا ثبت أنه لا سبيل إلى إثباته يرجع من وجوه العلم فالواجب نفيه ، لأنه متى بين ذلك من حاله جرى إثباته بجرى إثبات ما لا يعقل ، وإنما يفارقه في حصول الشبهة على مثبته وتصوره أن إلى إثباته طريقا فتفارق حاله عنده حال ما لا يعقل . فاما إذا ثبت انتفاء طرق العلوم فيه ، فيجب أن يساويه . ولولا صحة ما ذكرناه بلحوزنا ما يدعيه كل أحد من إثبات المعاني ، وإن لم يكن له إلى إثباتها سبيل . وتجوز ذلك يؤدي إلى الجهالات ، بأن يقال : يجب ألا يؤمن أن مع العلة التي ندعى أنها موجبة للحكم معنى سواها هو الموجب للحكم / دونها . ومع ذلك المعنى معنى ثالثا ، حتى لا تنتهي إلى حد ، إلا ويمكن ذلك فيه .

111

وكذلك القول في تضادّ الضدين ، وما يستحق به الذم أو المدح ، وما يتعلق من المعاني بغيره .

وفي ذلك إبطال أصول الأدلة ، ومتى جازت هذه الشبهة فيها فهي في العبادات أجوز .

وهذا يؤدي إلى ألا ننق بحقائق الأسماء ، وأن يدعى فيها ما لا دليل عليه ، وفي ذلك ارتكاب التجاهل في الأسماء والمعاني جميعا . وما أدى إلى ذلك وجب الحكم بفساده .

إذا صححت هذه الجملة فن أدعى أن الكلام ليس هو هذا المعقول ، وأنه معنى
 ن القلب ، ولم يُشَرِّبه إلى سائر ما عقلناه من أفعال القلوب ، فقد ادعى إثبات معنى
 لا سبيل إلى معرفته باضطرار ولا بدليل ، فيجب نفيه ؛ ولذلك ألزم الشيوخ قائل
 هذا القول تجويز إثبات معاني أخر سوى ما قاله ، وأن يحصل ذلك المعنى الذى
 فى النفس منبثا عن الآخر ، فإن الأصوات أيضا هى معنى فى النفس دون هذا
 المعقول ، وأن هذا المعقول دلالة عليه ، وكذلك القول فى سائر أجناس الأعراض .
 وفى ذلك إبطال ما عقلناه وعرفنا حكمه ، وإثبات ما لا سبيل إلى معرفته ،
 وفى هذا من الجهالات ما لا يخفاء به .

فإن قال : إنى أدعى العلم بما أدعيته ضرورة ، وإنكم فى نفيه بمنزلة من ينهى
 الإرادة أو العلم ، أو ينهى الأعراض أجمع .

٢٦٥ /

قيل له : إن الواحد منا يعقل ما يختص به من أحواله ، فى كونه / مریدا
 وكارها ومالاً ، ثم يستدل بجواز خروجه عن هذه الصفات على أنه يختص بها لمعان
 فى قلبه ، وليس يصح ادعاء^(٢) حال يعقلها يتوصل بها إلى إثبات ما أدعيته من
 الكلام ، لأن الكلام نفسه لا يدل على أمر آخر فى القلب يُنبئ عنه ، كما أن الحركة
 لا تنبئ عن معنى يختص به الفاعل ، سوى كونه قادرا . فإذا صح ذلك بطل
 ادعاءك العلم الضرورى بما تذهب إليه من إثبات معنى فى النفس تُسميه كلاما .
 وفارق حاله حال الإرادة والعلم إلى سائر ما ذكرته .

فإن قال : إنى أعلم باضطرار فى قلبي معنى يطابق هذه الحروف ، وكل ما قل
 يعلمه من نفسه إذا خطر بباله الأمر ، ويحدث فى نفسه بما يريد التكلم به ؛

(١) الأصل : « هو » .

(٢) الأصل : « ادعاء » .

فإذا مع ذلك وجب إثباته . وهذا طريقكم في إثبات التثني ، معنى في القلب سوى القول المخصوص .

قيل له : إن ما تدعيه من معنى في النفس يطابق الحروف ليس بعلوم ، وإن لم يرجع في إثبات التثني إلا إلى هذه الطريقة ، فإنا نحال كمالك فيه ، وإنما يثبت الخطأ معنى لأنه كلام خفي ، وكذلك حديث النفس ، وذلك مما يتبينه الإنسان ، وربما يلتبس عليه الفكر في حروف الكلام بحديث النفس ، وكل ذلك لا يخرج من أن يكون هو هذا الكلام المعقول ، وإن كان خفيا بالتفكير فيه .

يوضح ذلك أن من يحدث نفسه لو حُبست أنفاسه لتعذر ذلك عليه كتعذر الكلام ، ولو رام إظهاره لصار كلاما مسموعا ، ولا يبعد عندنا ، وهو على ما هو به ، أن تسمعه^١ الجن والملائكة كما يسمع بعضهم كلام بعض ، وإن لم تسمعه خلفائه . وقد يحدث نفسه ببناء دار فيظن أنها مصورة في نفسه ، ولا يوجب ذلك كون البناء معنى في النفس يطابق البناء نفسه ، فكذلك القول في الكلام : إنه قد يتفكر فيه ويرتبه في النفس كالبناء ، وإن لم يكن سوى المسموع .

فإن قال : أليس العقلاء أجمع يقولون : إن في نفسي كلاما سأقوله أولا أقوله لك ، وفي نفس فلان كلام يخفيه ولا يبيده . وقد قال الله عز وجل : ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾^(١) فأثبت في القلب قولاً .

وقد يقال : فلان يتكلم ، وإن كان في الحال ساكنا . ويقال : فلان يرتب الكلام في نفسه ثم يتكلم به . وفلان يبتدئ الكلام من غير روية . وكل ذلك يبين أن العقلاء يعلمون أن في أنفسهم كلاما سوى المسموع .

(١) الآية ١١ من سورة « النج » .

قيل له : إن إثبات المعاني بالأقوال والأسماء لا يصح ، لأن الواجب إثباتها بالطريق الذي تثبت منه ، ثم يعبر عنها . ومتى لم تُعلم أولا لم تصح من المتكلم العبارة عنها ، ولا أن يفهمها غيره بالعبارة ، فكيف يمكن التوصل إلى إثبات ما أدعوه بالعبارات ؟ .

وبعد . فلا يخلو فنيا أوردته من أن يُدعى على العقلاء العلم بهذا المعنى في النفس باضطرار ، فلذلك قالوا فيه هذا القول . فإن كان كذلك فيجب أن نشاركهم في هذا العلم ، وأن نطرح التعلق بعباراتهم . وإن علموه بالدليل فيجب إيراد الدليل وإلغاء العبارة ، وذلك يبين إبطال ما تعلق به .

٦/

على أن غرضهم بقولهم : « في نفسى كلام » : أنى عالم بأمر أريد^١ أن أبيده لك بالخطاب ، وأنا حازم عليه . وإذا بحثت عن هذا الأمر وجدته كما ذكرناه . وكما يقال ذلك فقد يقال : في نفسى بناء دار ، وكتبت كتاب ، ودخول بلد . ولا يوجب كون ذلك معاني في النفس . ومتى تأولوا هذا القول منهم على العلم أو الإرادة أو الفكر تأولنا عليه ما ذكره . وكذلك قولهم : في نفسه كلام يخفيه . المراد به ما قدمناه . ولذلك يقال : قد أبدى ما في نفسه . ولو كان معنى في النفس لم يصح إظهاره في الحقيقة ، وذلك يبين أن مرادهم ما قلناه .

وقوله سبحانه : ((يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم^(١))) فليس فيه أكثر من أن قولهم ليس في القلب ، ولا يدل على إثبات قول في القلب . وإنما أراد تعالى بذلك أنهم أظهروا خلاف ما أضمره ، وأدعوا على قلوبهم ما ليس فيها .

وإنما يقال : فلان يتكلم ، وإن كان ساكنا ، بمعنى أنه ممن يوافقه الكلام ولا يصعب عليه إيراد ما في النفس .

(١) الآية ١١ من سورة « الفتح » .

وذلك قد يُقرن بالسكوت، فيقال : هذا الرجل ساكت متكلم . وقد يقال : هو فصيح اللهجة بليغ القول منطيق . ولا يراد بذلك أجمع حصول هذه المعاني في النفس . وقولهم : فلان يرتب الكلام في نفسه ثم يتكلم به . يَعْنُونَ به أنه يرتب معنى الكلام، وإلا كان قولهم « ثم يتكلم به » ناقضا له ، لأن ما رتب وفعل لا يجوز أن يفعل من بعد . فقد صح أن ما أوردوه يبعد التعلق به .

فإن قال : إن الذي أشير إليه هو الفكر والنظر ، لأن ذلك هو الكلام، وما شمع يدل عليه .

قيل له : إن كنت إلى هذا أشرت فقد أخطأت في العبارة ، وأنت مصيب في المعنى ، وسيلك سبيل من أدعى أن^١ الحركة معنى في النفس وأشار إلى الإرادة .

/ ١١

وقد علمنا أن الفكر لا نسبة بينه وبين العبارات ، فكيف يقال إنها دلالة عليه؟ ولم صارت بأن تكون دلالة عليه أولى من أن تكون دلالة على العلم والإرادة؟ وكيف يصح أن يوصف القديم سبحانه بأنه متكلم وله كلام ، ولا يوصف بالفكر؟ وكيف يصح أن يقال : إن فلانا يتكلم من غير فكر، إن كان الكلام هو الفكر؟ وكل ذلك يُبطل ما ذكره .

فإن قال : أليس قد يفكر الرجل في الدلالة ولا يمكنه أن يعبر عنها حتى يدبرها في النفس أولا ، فيجب إثبات واسطة بين الفكر والعبارة ، وهو الذي يدعيه .

قيل له : إن ما ذكرته إما أن يكون فكرا تاما من حيث لم يوقف النظر الأول حقه، وظن أنه قد وقاه حقه، أو يكون فكرا في التخييص العبارة عما عرفه، والفكر في العبارة عن الدلالة غير الفكر في الدلالة^(١)، أو يكون فكرا في ترتيب ما علمه من جملة

(١) الأصل : « غير الفكر » .

الدلالة ، لأن النظر في ترتيب الدلالة غير الترتيب فيها ، أو يفكر في استحضار ما عليه وفي جميع ما انقشر من خاطره ، أو يكون تذكراً لكيفية استدلاله وترتيبها ، والتذكر معرّى من التفكير ، أو يكون حديث النفس الذي هو الكلام الخفي . وكل ذلك يبطل ما تعلقت به . وهذه الجملة يسقط قولهم : إن الواحد منا قد يعلم الشيء ثم تتعذر عليه العبارة إلا بعد روية ، لأن الروية إنما يرجع بها إلى ما ذكرناه من الفكر أو الكلام الخفي .

فإن قال : ^١ إن من تتأق منه العبارات يجب أن يفارق من تتعذر عليه ، ويختص بحال من كان عليها تسميه متكلماً ، والمعنى الموجب له تسميه كلاماً . وهذه طريقتكم في إثبات القدرة والعلم .

قيل له : إن المورد للعبارة إنما يصح ذلك منه لكونه قادراً عالم ، كالصناعة والبناء ، ولا فرق بين من أدعى له إثبات حال أخرى وبين من أدعى ذلك في سائر الأفعال المحركة .

وهذا يوجب القول بأن التجارة معنى في القلب ، وكذلك الكتابة والصناعة . ومن بلغ هذا الحد كفى الخضم المؤونة في أمره ، على أن قوله : إن الكلام معنى في النفس ، كقول من قال في الصوت وسائر المدركات : إنها معاني في النفس . ولو جاز لهم ذلك لجاز لآخر أن يقول : إن العبارة تُنتج عن معنى آخر في اللسان دون النفس . ولجاز أن يقال في أفعال القلوب : إنها تُنتج عن معان أخر فيها . وبعد . فقد ثبت أن الخرس يمنع من الكلام ، وكذلك السكوت ، فلو كان معنى في النفس لما منعا منه ، كما لا يمنع الشلل الذي يختص اليد من وجود معنى في النفس .

وبعد . فلو كان الكلام معنى في النفس لم يصح أن يقال في العبارة : إنها تدل عليه ، لأنه لا نسبة بينها وبينه ولا تعلق ، ولم صارت بأن تدل عليه بأولى من أن

تدل على سائر أفعال القلوب ، فكان لا يمتنع كونه مخبرا بلسانه وإن كان أمرا بقلبه ، كما لا يمتنع كونه أمرا وإن كان غير عالم ولا نادم ، وإنما نحيل كونه مخبرا أمرا من غير فصل ، لأن به يصير الكلام على هذه الصفة ، فلا يُفتقر جنس الكلام إلى أمر به بصير كلاما ، فلا يرجع علينا ما أزمناهم .

١٢

وإنما يتعذر على الواحد منا الكلام مع صحة آله لفقد العلم بقرينه ، لا لفقد المعنى الذى أدعوه فى نفسه . فسيبيله سبيل تعذر الصناعة مع حصول الآلات وغيرها .

وبعد . فلو ثبت فى النفس كلاما على ما زعموه لوجب أن يحصر جنسه حصر جنس الحروف ، ولو كان كذلك لوجب كونه متضادا كتضاد الحروف ، وألا يوجد مجتمعا فى حالة واحدة . ولو كان كذلك لم يصح أن يوصف الإنسان بأن فى نفسه كلاما ، لأن المعنى الواحد منه لا يكون كلاما . وذلك يبطل عمدتهم . ويجاب أن العبارة لا تدل على معنى فى نفسه ، وإنما تدل الجملة على جملة المعانى . وذلك لا يصح إلا فى الأدلة .

وبعد . فليس بين العبارة وبين ذلك المعنى من التعلق ما يوجب ألا توجد إلا معه ، فكان يجب أن يصح أن يتكلم ويُصبر بسائر أنواع الكلام وأقسامه ، وإن لم يكن فى نفسه كلام البتة .

ومتى جوز ذلك لم ينكر أن يكون هذا حال المتكلمين ، وفى ذلك إبطال ما أدعوه . وقد اتفقت الأمة أن كلام الله سبحانه يُسمع ويرى ، واختلفوا فى معنى ذلك ، فمن قائل قال : إن نفسه تُسلى . ومنهم من يقول : إن حكايته تُسلى ، ويُجرى بها مجراء فى إجراء الاسم عليه . فمن أدعى له كلاما غير ذلك فقد خرج من إجماع الأمة . ولنا نصددهم فى الأمة^١ وإن خالفوا ؛ لأن خلافهم حادث بعد إجماع سابق ، وذلك مما لا يقدر فى الإجماع .

١٣

فصل

في أن الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه

وإبطال القول بأن الكلام غير الصوت

يدل على ذلك استحالة وجود الكلام المعقول عارياً من الأصوات المقطعة ، واستحالة وجود الأصوات المقطعة عارية من الكلام ، ولو كان أحدهما غير الآخر لم يمنع ذلك فيهما على بعض الوجوه ؛ لأن ذلك واجب في كل شيئين مختلفين ، وألا لم يكن لنا طريق نعرف به تفايرهما . ولهذا الوجه قال شيوخنا في المحبة : إنها الإرادة . وفي الحركات : إنها الأكوان ، إلى ما شاكل ذلك .

وقد بينا من قبل أن كل شيئين يجب جواز وجود أحدهما مع عدم الآخر ، إلا أن يحصل بينهما تعلق يوجب فيهما خلاف ذلك . وقد علمنا أنه لا يمكن أن يحتاج أحدهما إلى الآخر في الوجود ؛ لأن ذلك يوجب صحة وجود الأصوات المقطعة بلا كلام ، أو الكلام دونها ، كصحة وجود الحياة دون الإرادة . وكذلك إن كان التعلق الذي بينهما تعلق السبب بالسبب ، لأنه على اختلافه يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر على بعض الوجود ، ولا يصح أن يكون وجود أحدهما مضمناً بالآخر كالجوهر والكون ، لأن ذلك يجوز وجود الأصوات المقطعة مع عدم كل جنس من الكلام ، ووجود الحروف مع عدم كل جنس من الأصوات المقطعة ، كما يجوز وجود الجوهر مع عدم كل جنس من الكون . ولا يصح أن يكون التعلق الذي بينهما كتملق القادر بالقفل ، والقدرة بالفعل ، أو العالم بالفعل الحكم ، أو العلم أو الإرادة بالأمر ، أو لأن فاعل أحدهما يجب أن يفعل الآخر لكونه ملجأ ، أو لأن مادما إلى أحدهما يدعو إلى الآخر ؛ لأن كل ذلك مما

يمحُوز وجود أحدهما مع عدم الآخر على بعض الوجوه . وذلك لا يتأتى في الأصوات المقطعة والكلام ، فيجب كونهما جنسا واحدا .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز وجود الصوت على كل وجه ، ولا كلام ، ففى ذلك دلالة على أنه غيره ؛ وذلك لأن الصوت على الوجه الذى إذا قُطع كان حروفا يستحيل وجوده إلا وهو كلام .

ولم تقل : إن الكلام هو الصوت مطلقا ، فيلزم ما ذكره .

وإنما قلنا : إنها أصوات مقطعة ، ففى وجد على هذا الوجه كان كلاما ، ومتى لم يوجد كذلك لم يكن كلاما .

ولا يوجب ذلك كونه معنى سوى الصوت ، كما نقول فى العزم : إنه إرادة على وجه ؛ وفى الحركة : إنه كَوْنٌ على وجه . ووجود كون ليس بحركة لا يؤثر فى ذلك ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

فأما قولهم : إن الحروف لا تتغير والأصوات تختلف ، ويدين بها صفاء الحنجرة ، وروقة الصوت وظلظه ، وتختلف بحسب المخارج ، وإن ذلك يدل على أنه غيره ، فبعيد ؛ لأن الحروف إذا كانت هى الصوت — على ما قدمناه — لم يكن ما آذعاه ، بل يحمل الصوت كالحروف فيما يتفق فيه وبه ويختلف ، وإنما تضام الحروف معانى أخر ، أو تكثر أجزاؤها تارة وتنقص أخرى ، أو تتعزى عن بعض الأمور ، فيختلف حاله لأجل ذلك . فلا يدل ما قاله على أن الكلام غير الصوت . ويمكن الصبى من الصوت دون الكلام لا يصح تعلقهم به ، لأن الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة ، التى هى اللسان ، وغيرها على بعض الوجوه ، كما يحتاج إلى آلة مخصوصة ، فإذا لم يعلم الطفل ذلك ، أو لم تكمل آتسه ، لم يمكنه إيجاده ، وصار ذلك بمنزلة من لا يعلم الأعمال الحكمة فى تعذره عليه . ولذلك متى علم ذلك ومرن

عليه فعمل الكلام . وقد يفعل اليسير من الكلام من غير تعليم باتفاق . وكل ذلك يُبطل ما تعلق به .

وصحة وجود الصوت في الحال الصلبة ، واستحالة وجود الكلام فيها ، إلا أن تكون مبينة بنية مخصوصة وتعلق بخروج مخصوص ، لا يدل على ما قالوه ، لأن أحدهما يفعل الكلام بآلة ، وكل حرف منه يحتاج إلى بنية ، فلا يمتنع أن يحتاج في إيجاد الصوت ، على وجه يكون كلاما ، إلى أمر لا يحتاج إليه في جنس الصوت ، كما يحتاج إليه في التأليف ، الذي هو الكتابة والصناعة ، إلى آلات لا يحتاج إليها في إيجاد جسده . فاما ما يوجد من فعل القديم ، فالكلام ، والصوت الذي ليس بكلام ، تتساوى في صحة وجودهما في كل محل ، على ما سنبينه .

ويبين ما قلناه : إن الصوت والكلام يقدر عليهما ، فلو كان الكلام سوى الصوت الواقع على وجه لصح منا إيجاده بالقدرة دون الصوت ، أو إيجاد الصوت دونهُ ، لأنه لا يمكن أن يقال : إن الصوت سبب له ، فمضى وُجد وجد الكلام بوجوده ، لأن المولّد لهما جميعا — إن كافا معنيين — هو الاعتماد .

وليس لأحد أن يقول : إن الاعتماد من حقه أن يولّد هما جميعا ، فلذلك يستحيل وجود أحدهما إلا مع الآخر ، لأن الاعتماد قد يولّد الصوت ، ويمتنع وجود الكلام معه . فلم أن امتناعه إنما هو لأنه صوت على بعض الوجوه ، فمضى تعذر منه إيجاده على ذلك الوجه تعذر عليه إيجاد الكلام .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز وجود الحروف بالكتابة والحفظ ولا صوت ، ففي ذلك دلالة على أنه غير الصوت .

وذلك لأن المكتوب عندنا هو أمارات الحروف ، والحفظ هو العلم بكيفيته على وجه يمكنه أدائه إذا كان صحيح الآلة ، وذلك يُبطل ما تعلق به .

ونحن نستقصي ذلك عند الكلام في الحكاية والمحكي إن شاء الله ، وما ذكرناه الآن كاف في هذا الباب .

فصل

في الدلالة على أن الكلام ليس بجسم

وما يتصل بذلك

الإدراك يتعلق بالشئ على أخص أوصافه ، وقد دللنا على ذلك من قبل ، فإذا
مع ذلك وثبت كون الجواهر متماثلة ، فيجب القطع على ^١ أن الكلام مخالف لما ،
لأنه لو كان من جنسها لوجب أن تدرك الجواهر كلها على الوجه الذي يدرك
عليه الصوت ، لأنه لا يمكن أن يقال : إن جميعها بمنزلة الصوت والكلام
فيما يختصان به . ولا يدرك مع ذلك ، لأن المدرك من حقه أن يدرك متى وجد ،
والآفة عن المدرك مرتفعة . وفي علمنا أننا لا ندرك الجواهر على الحد الذي ندرك
[حلية ^(١)] الكلام دليل على أنه مخالف له ، ولو كان من جنسه لوجب صحة البقاء عليه
كالجواهر . وفي علمنا خلاف ذلك ، من حيث لا ندركه إلا في وقت واحد ،
دلالة على فساد هذا القول .

٣١ ب /

ولو صح بقاؤه لأدنى إلى ألا يوتق بشئ من الكلام ، لأنه كان لا ينكربقاء
الزاي والياء إلى وقت وجود الدال في زيد ، ثم تنتقل هذه الحروف أجمع إلى أذنه ،
نسمعه على هذا الحد ، فلا يكون بأن يكون « زيدا » بأولى من أن يكون « يزدا » ،
أو « ديزا » .

ولا يصح أن يقال : إنه ينتقل إلى الآذان بحسب حدوثه ، لأنه كان لا يمنع
انتقاله على الوجه الذي ذكرناه ، ولوجب إذا انتقل « الزاي » و « الياء » أن يبقيا
حتى ينتقل « الدال » فيعود الأمر إلى ما قلناه .

(١) زيادة انتضاها السياق .

ولوجب ألا يمتنع انتقاله إلى آذان الحاضرين على وجوه مختلفة، فيختلفون في إدراكه وسماعه، وذلك يزيل الثقة بالكلام . بل كان لا يمتنع ألا ينتقل إلى أذن بعضهم أصلاً، أو ينتقل إليه بعض الحروف دون بعض ، فيدرك الصوت والكلام البعيد، ولا يدرك القريب . وذلك بمنزلة قول من زعم أنى لا أدرك القبلة والأجسام العظيمة، وإن كانت خاضرة ، في أن القول به تجاهل عظيم . فكان يجب أن يسمع الحاضرون من الكلام بحسب عدد أجزائه . وقد علم أن الضعيف قد يتكلم فيسمع كلامه كل من حضر، وإن زاد عددهم^(١) على عدد أجزاء الكلام . وكان يجب أن يجوز أن يحل في الكلام والصوت أعراض [كـ] لو^(٢) كان جوهرًا . لأننا قد بينا أن الجوهر من حقه أن يتحمل الأعراض ، ويصح وجودها فيه على الوجه الذى يصح وجودها عليه ، ولوجب ألا يكون مقدورا للقضاء كالجواهر ، ولوجب أن يدرك بالانتقال .

ولو كان كذلك لوجب ألا يفسق السامع بين أن يدرك الصوت من جهة دون جهة ، لأنه كان يجب أن يدركه بانتقاله إلى الحاسة . وكل ذلك يبين صحة ما قصدنا إليه .

(١) الأمل : « مندم » .

(٢) زيادة اعضاها الباق .

فصل

في أن من حق الكلام أن يختص المحل

ولا يصح وجوده إلا فيه

اعلم أن حكم الكلام حكم سائر المدركات ، في أنه يوجد في المحل ويستحيل وجوده لا في محل ، ولا يوجب محله حالا ولا لحي ، وإنما يضاف إلى فاعله على جهة الفعلية .

والذي يدل أولاً على أنه يوجد في المحل : أنه يتولد عن اعتماد الجسم على الجسم ومصاكنته له ، ولا يجوز أن يولد اعتماد المحل على المحل ما يولده إلا في المحل الذي اعتمد عليه . يدل على ذلك توليد الاعتماد سائر ما يولده من الأكوان على اختلافها ، ولولا أن ذلك كذلك لم يمتنع أن يولد الاعتماد ، وإن لم يماس محله محل آخر ، وفي تعذر ذلك دلالة على صحة ما قلناه .

٢٧ ب /

يبين ذلك أن الصوت يختلف حاله بحسب اختلاف حال محله ، فصوت الطست يخالف صوت الحجر ، ويوجد فيه بحسب حال محله ، وذلك يدل على أنه يوجد في المحل .

يوضح ذلك : أن الصدى يوجد في موضع دون موضع ، وحال المتكلم في الوقتين لا يختلف ، فلولا حاجته إلى المحل لم يجب ذلك فيه ، فذلك اختلفت أحوال الحروف فيما تحتاج إليه من البنية وفي مخارجها ، فلولا حاجتها إلى المحل ، وصفات زائدة على المحل ، إذا كانت من فعلنا ، لم يجب ذلك فيها ، ولذلك تنقطع الحروف بالمخارج . فلولا حلوله في الهواء أو غيره لم يجب ذلك فيه ، ولذلك يتمذر علينا الكلام إذا حبست أفاستنا من كل وجه . وكل ذلك يبين أن الصوت والكلام يملآن المحل ، وأنهما في حكم الألوان والأكوان .

والذى يدل على أنها لا توجد إلا فى المحل : أن الدلالة قد دلت على استحالة وجود اللون لافى محل ، من حيث يؤدى ذلك إلى أن لا يصح أن يضاده ضده ، إن كان المحل شرطاً فى التناقى ، أو أن يضاد السواد البياض ، وإن كانا فى محلين ، إن لم يكن المحل شرطاً فى تنافيهما ، وذلك محال . فثبت أنه مما لا يوجد إلا فى المحل ، لما يؤدى إليه وجوده لافى محل من قلب جنسه . فإذا صح ذلك فيه / وجب أن تكون الأصوات بمنزلة ، لأن سبيلها سبيله فى أنها تختص المحل ولا توجب للمحل حالاً ، ولذلك صح وجودها فى محل لا حياة فيه كاللون .

٢١ / يبين ذلك : أن كل ما يختص المحل على اختلافه^(١) قد اشترك فى استحالة وجوده لافى محل . فسلم أن وجوب ذلك فيه هو من حيث لا يوجب للمحل حالاً ، وأنه يوجد فى محل لا حياة فيه ، فوجب القضاء بصحة ما ذكرناه فى الصوت .

وقد بين شيخنا أبو هاشم أن الأصوات متضادة ، بأنها مقصورة فى الإدراك على حاسة واحدة ، فيجب تضاد المختلف منها بدلالة سائر المدركات كاللون والطعم والرائحة ، وإنما صح أن يخالف الجوهر اللون ، وإن أدركا بالعين من حيث لم يختصا فى الإدراك بحاسة واحدة ، لأن الجواهر كما تدرك بالرؤية فقد تدرك لمساً ، فلا يلزم ذلك على ما قلناه .

(٢) يبين ذلك : أن العرضين إذا حلاً محلاً واحداً فادركا فقد صار للحل بهما هيتان ، ففى اختلافهما وجب تضادهما ، لأن ثبوت هيتين لمحل واحد يستحيل ، كما يستحيل ذلك فى اللون وغيره .

(١) الأصل : « اختلافها » .

(٢) الأصل : « هيتين » .

قال : و إذا ثبت تضاد الأصوات والحروف فيجب أن يستحيل وجودها
لا في محل ؛ لأن ذلك يوجب ألا يضاهاها ضدها ، أو أن تتضاد في المحلين .
وكلاهما فاسد ، فيجب القول ببطلان ما أُدّى إليه .

٢٧ ب /

وعلى هذه الطريقة لا يحتاج إلى حمل الأصوات على الألوان في هذا الباب ،
لأن نفس الدليل الذى يدل فى اللون قائم فيها . وإنما قدمنا الدلالة الأولى ، لأن
تضاد الأصوات ليس بالبين عندنا . وسنذكر القول فيه إذا احتيج إليه .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان إدراك الصوت لا يتعلق بإدراك محله ،
فهلاً جاز وجوده لا في محل ، وقد يدركه المدرك على الوجه الذى يدركه ، لو كان
فى المحل ، وذلك لأننا لم نمتنع من ذلك ، لأنه يؤثر فى إدراك المدرك له ، وكيف تقول
ذلك ، وتجدنا دائماً نقول : لو وجد السواد لا فى محل لوجب أن يدرك ، وتُدرك
الجواهر ، وإن استحال عليه الحلول فى المحل ؟ . وإنما منعنا ذلك لما قدمناه من
أنه يؤدي إلى الابطعاد ضده . وذلك يجرى مجرى قلب جنسه . فإما من يقول
إن المدرك للصوت يدركه بشرط مما سة محله لسماعى أذنيه^(١) . فقد يتعلق
فى استحالة وجوده لا فى محل بأنه كان يجب ألا يدركه السامع بحاسة ، وذلك
يضعف عندنا ؛ لأن ما جعلوه شرطاً فى إدراك المسموع لا يصح لما قدمناه
من قبل ، من أنه كان يجب ألا يسمع الحاضرون كلاماً المتكلم على حد واحد ؛
وطريقة واحدة ، وآلا يدركوا الصوت على نظامه ؛ لأنه كان يجوز أن يختلف
حال محله فى انتقاله إلى الآذان ، وكان يجب ألا تُعرف الجهة التى حدث الصوت
فيها عند السلامة .

٢٧٢ /

وفى صحة ذلك دلالة على أن الصوت مدرك فى محله فى مكانه من غير أن يماس
محله الحاسة ؛ وذلك يُبطل ما تعلقوا به ، وإن كان لو سُم ذلك لم يضعف أيضاً ،

(١) السامع ، كالصباح : نرق الأذن .

لأنه كان يحسوز أن يقال : إنه يوجد فيدركه القديم ، وإن لم يدركه المحدث ، أو يقال : إن تلك الشروط إنما تجب في إدراكه إذا كان حالاً في محل ، كما نقوله في رؤية الأعراض .

وأما إذا لم تكن في المحل فهي غير واجبة ، كما أن الإرادة تحتاج إلى الحياة إذا حلت المحل . فأما إذا وجدت لا في محل فذلك غير واجب فيها . فإذا جاز أن يقال : إن من شرط رؤية ذى الحاسة مصير الشعاع إلى حيث ليس بينه وبينه سائر ، ولا مكان يصلح أن يكون فيه سائر ، فكذلك لا يتعذر أن يقال : إنه سميع الصوت ، متى لم يكن بينه وبين نفس الحاسة سائر ، ولا مكان يصلح أن يكون فيه سائر . ولا يمكن أن يدل على ذلك بأن وجوده لا في محل — وإن كان لا يوجد — بمنزلة في أنه لا حكم له ، ووجود العرض على وجه يؤدي إلى أن يكون في حكم المعدوم يحسرى بحسرى قلب جنسه ؛ لأنه لا بد من أن يكون له وهو موجود من الحكم الراجع إلى جنسه ما ليس له وهو معدوم ، فذلك استحالة وجوده لا في محل من قبل أن نقائل أن يقول : إنه يدرك إذا كان لا في محل ، ولو كان معدوما لما صح ذلك فيه ، وذلك يدل من حاله على أنه قد حصل له عند الوجود من الحكم والصفة ما لم يحصل له وهو معدوم ، فيجب أن يكون المعتمد في ذلك ما قدمناه .

فإن قال : هلا أبحرتم الكلام بحسرى الإرادة في جواز وجوده لا في محل ، من حيث وجب في كل مرید أن يكون مُریداً بالإرادة ، كما وجب ذلك في كل متكلم ، فكلاهما من صفات الحى ٩٠ .

فيل له : إن الإرادة لا توجب لمحلها حكماً ، لأن حكم محلها وسائر أجزائه المرید حكم واحد^(١) ، وإنما توجب الحكم للحى وتعاقب هى وضدها عليه ، ولذلك يستحيل

(١) في الأصل : « سكاراحدا » .

وجود إرادة الشيء وكرامته على وجه واحد في جزئين من قلب الحى ، كاستحالتها
في جزء واحد . وثعلق بالمراد بجنسها . ووجودها لا في محل يؤثر في تعلقها بالمراد ،
ولا في إيجابها كون الحى مريدا بها . فقد صح أن كل حكم يجب عنها بجنسها ،
أولها هي عليه في الجنس ، يحصل لها وهي لا في محل ، كحصوله لها وهي في المحل ،
وتضادها لا في محل كتضادها في المحل . فيجب ألا يتمتع وجودها لا في محل لهذا
الوجه . وفارق حال الصوت حالها لأننا قد دللنا على أنه يختص المحل ، ويتضاد
هو وضده عليه ، فحل محل اللون في هذه القضية .

وليس لأحد أن ينازع في الكلام ويقول : إنه يوجب للى حالا كالإرادة ،
لأننا قد دللنا يجوز وجوده في محل لا حياة فيه ، على أنه لا يوجب للى حالا .
وسندل على ذلك بوجه آخر ، وذلك يبطل حملهم الصور والكلام على الإرادة ،
وصح بهذه الجملة ما أردنا كشفه ، والحمد لله .

فصل

في هل يحتاج الكلام والصوت في وجودهما في المحل

إلى حركة . . وبنية وصلابة أم لا ؟ .

كان شيخنا أبو علي - رحمه الله - يقول في الكلام : إنه يحتاج في وجوده في المحل إلى بنية مخصوصة وإلى حركة ، ويسوى في ذلك بين ما يوجد من فعله تعالى ، أو من فعلنا ؛ كما يقوله في حاجة العلم إلى الحياة .

ويقول في الصوت : إنه يختلف بحسب صلابة المحل ورخاوته ، وإنه لا يصح أن يوجد في الفطن مثل الصوت الذي يوجد في الخشب والطست .
وظاهر كلامه يدل على جواز وجود الصوت في الأجسام كلها .

فأما شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - فقد كان يجرى في كلامه على طريقة أبي علي ، ثم قال : إنه لا يحتاج إلا إلى المحل ، إذا كان من فعل من لا يحتاج فيما يفعله إلى آلة ، فأما إذا كان من فعلنا فلما جئنا إلى الأسباب والآلات لا يصح وجوده إلا مع الحركة وفي آلة مبنية ضربا من البنية .

وكان أبو علي - رحمه الله - يستل في حاجته إلى الحركة بأن في فقد الحركة وزوالها زوال الصوت ، لأن الطست إذا نُقر فطق سكن طنينته بزوال الحركة ؛ ولأن الواحد منا لا يمكنه إيجادها إلا مع الحركة ، وإن لم تكن سببا له ، وذلك يقتضى حاجته إليها ، كما يحتاج العلم إلى الحياة ، لما علم من حاله أنه يعدم بعدم الحياة على طريقة واحدة ، ولا يوجب حاجته إلى الحركة إذا كان مكتوبا ومحفوظا ، كما لا يوجب إدراك المدرك له إذا كان كذلك ، وإن أوجبه إذا كان مع الصوت . ولست أدري :

أقول في الصوت والكلام الجامع لهما جميعاً^(١) [إنهما] يحتاجان إلى الحركة أم الصوت فقط ؟ . والكلام يحتمل فيه ، ولا أقطع على مذهبه .

وكان يتل في حاجة الكلام إلى البنية ، بأنه يوجد على طريقة واحدة فيما يختص بالبنية ، ويستحيل وجوده فيما لا بنية له ، مع أن القدرة عليه موجودة في المحليين ، فيجب أن يدل ذلك على حاجته إليها ، ولأن ثباته إذا سقطت أثر في بيانه . وكذلك إذا أدخل لسانه يحتل بعض الحروف ، كالتمتام والألغ ، وذلك يبين حاجته إلى البنية .

ولأن الكلام يوجد في الهواء في مكان دون مكان ، فلولا محتج إلى البنية لصح وجوده في كل مكان على حد واحد ، كصحة وجود الحركة واللون لمألم يحتاجا إلى بنية ، وإذا استحال وجود أحد الحرفين بحيث يوجد الحرف الآخر ، وإن حصل في محلهما بنية ، فبأن يستحيل وجوده فيما لا بنية له أصلاً أولى .

ولأن الحروف إنما تنقطع وتصير كلاماً منظوماً مفارقاً للصوت المتد من حيث اختص بمخرج مخصوص ، وبنية تقطع الحروف ، فيجب أن يستحيل وجودها مع فقد البنية .

ونقول : إن المكتوب منه لا يحتاج إلى بنية كبنية المسموع ، لأنه إذا وجد مع الصوت اختص من الحكم بما لا يختص به إذا وجد مع غيره ، ولذلك يدرك في إحدى الحالين دون الأخرى .

فهذا جملة ما يتعلق به في هذا الباب ، وبمثله يتعلق في حاجة أصوات الطست إلى الصلابة ، لأن وجود مثل ذلك في الأجسام الرخوة يتعذر على طريقة واحدة ، فوجب حاجته إلى الصلابة .

(١) زيادة انضمامها سياق الكلام .

فأما شيخنا أبو هاشم فإنه يمثل في أن الكلام لا يحتاج إلى حركة بأنه لو احتاج إليها لما صح وجود الحرف مع الحركة وضدها .

وقد علمنا أن وجود أى حرف أشير إليه يصبح مع الحركة وضدها ؛ لأن تنقله في الأماكن لا يمتنع من صحة تكلمه بالحروف أجمع ، فدل ذلك على أنه يحتاج في وجوده إلى الحركة .

ولا يمكن أن يقال في ذلك بالتأليف الذي يصح وجوده مع المجاورات المتضادة ، لأن التأليف لا يحتاج في وجوده إلى المجاورة ، وإنما يحتاج إلى كون الحليين متجاورين . وحكم المجاورات كلها في هذا الوجه لا يختلف ، فلذلك جاز وجود التأليف مع جميعها ، والحركة لا تقوم مقام سائر الحركات المضادة لها في أمر يعم الكل ، حتى يصح وجود الحروف مع الكل على حد واحد ، فيجب لو احتاجت إلى حركة أن يستحيل وجودها مع ضدها ، كاستحالة وجود العلم مع ضد الحياة ، وهو الموت .

يبين ذلك أن الحركة هي كون لما دللنا عليه في إثبات الأعراض ، فإذا صح ذلك : فلو احتاج الكلام إلى الحركة لصح وجوده مع جنسها وإن لم يكن حركة ، كما نقوله في حاجة الإرادة إلى الاعتقاد ، والعلم إلى الحياة ، إلى سائر ما شاكلة .

٢٧٥ /

وإنما نحيل وجود الحياة إلا^١ مع بنية مخصوصة لأمر يرجع إلى المجاورات التي توجد البنية معها ، لا لأن التأليف يجب أن يقع على وجه مخصوص ليصح وجود الحياة معه ، ولا لأن التأليف لا يصح وجوده إلا مع مجاورات مخصوصة ، بل يصح وجوده مع جميعها . وإن كان من حق الحياة ألا توجد فيه إلا وقد تجاورت الجواهر ، ضربا مخصوصا من التجاور ، وبُنيَ بنية مخصوصة .

ويمكن أن يقال فيه : إن ذلك إنما يجب في الحياة ، لأنها توجب الحكم للجملة ، فيجب كونها مبنية على صفة مخصوصة ، ليصح أن توجب الحكم لها . وما أحال إليها الحكم يُجمل وجودها ، فلذلك أحتاج إلى جملة مبنية بنية مخصوصة . وليس كذلك حال الكلام لو أحتاج إلى الحركة ، لأنه كان يجب أن يحتاج إليها لوجوده ، لا لحكم يجب عنه ، أو عن الحركة . وقد ثبت أن كل معنى يحتاج في وجوده إلى غيره يحتاج إلى جنس ذلك الغير دون وقوعه على وجه مخصوص . وذلك يصحح ما قلناه .

وقد بين أن الكلام إنما لم يوجد منا إلا مع الحركة ، لأنها تجري مجرى السبب له ، من حيث كان الاعتماد لا يولده إلا إذا وقع على سبيل المصاكة ، وهذا يوجب مفارقة الحركة له ، فهي وإن لم تكن بنفسها سبباً فهي مصححة لكون الاعتماد مولداً ، وما لا يتم توليد السبب إلا به صارت الحاجة إليه كالحاجة إلى نفس السبب . وقد ثبت أنه تعالى ذكره يستغنى في إيجاد الكلام عن السبب^١ ، فتجب صحة وجود الكلام من جهته مع عدم الحركة ، كما يصح وجودها مع عدم الاعتماد ، وكما يصح وجوده من جهته بلا آلة ، وإن كنا نفتقر في إيجادها إلى آلة .

ولهذه العلة سكن طنين الطست عند تسكيننا إياه ، لأنه إذا كان إنما يتولد عن اعتماد تقارنه الحركات ، فتنى زالت وجب زوال الصوت . ولا يمتنع أن يوجد أقل قليل الصوت مع السكون عندنا .

فأما أن يوجد مع السكون حالاً بعد حال من قبلنا فلا يصح ، لما قدمناه . وإنما وجب ذلك لأن الصوت لا يصح عليه البقاء ، فإذا أقطع سببه أقطع بآقطاعه . وهذا مما يمكن أن يبين به أن الكلام لا يحتاج في جنسه إلى حركة ، لأنه إذا ثبت أن التماق الذي بينه وبين الحركة هو تعلق السبب بالمسبب ، لإثبات

حاجته إليها في جنسه لا وجه له ؛ لأن إثبات تعلق بين شيئين من غير دليل يقتضيه
يمرر مجرى إثبات حال المدرك من غير وجه يقتضيه . فإذا كان ذلك لا يصح
لما يؤدي إليه من الجهالات ، فكذلك ما قلناه .

وقد قال : إن قول أبي علي في هذا الباب يُوجب عليه ترك أحد مذهبين :
إما القول بحاجة الكلام إلى الحركة ، أو القول بأنه تعالى لا يفعل بأسباب .

وذلك أنه قال له : أقول إن الكلام إذا أُوجد أو الصوت إنه يجب أن يقوى
بقوة الحركة ويضعف لضعفها ، أم لا يجب ذلك فيه ؟ بل يجب [أن] يصح
وجود الأصوات الكثيرة مع الحركة اليسيرة ، بكواز وجودها مع الحركة القوية .
فإن قلت : ^١ إن كثير الصوت يصح مع يسير الحركة نقضت قضية الشاهد ،
لأننا كما لم نجد الصوت إلا مع الحركة ، فكذلك لم نجد كثير الصوت إلا مع كثير
الحركة .

فإن جاز لك الخروج عن قضية الشاهد في أحدهما جاز لنا الخروج في الآخر .
وفي هذا صحة القول بأن الكلام لا يحتاج إلى حركة .

وإن قال : إن الصوت يوجد بحسب الحركة في القوة والضعف على ما وجدناه
في الشاهد ، لزمه القول بأن الحركة أو الاعتقاد مولد^(١) له في الغائب ، كما يولدانه في الشاهد .
وهذا يوجب عليه القول بأنه تعالى يفعل بالأسباب . ويلزم على ذلك القول بأن
الشيء إذا احتاج إلى غيره أن كثيره يحتاج إلى كثيره ، وذلك بخلاف الأصول ،
لأن الأجزاء الكثيرة من المعلوم كالقليلة في صحة وجودها في محل فيه حبة واحدة ،
وكذلك القول في سائر ما يحتاج إلى غيره .

(١) الأصل : « مولدة له » .

ومما يبين ما قلناه : أن الكلام لا يصح وجوده مع كل حركة ، وإنما يصح مع الحركة التي تحصل على وجه يولد ، أو يُصحح توليد الاعتماد له . وذلك يبين من حالها أنه إنما أحتاج إليها من الوجه الذي ذكرناه .

وأما ماله قلنا : إنه لا يحتاج إلى بنية في جنسه ، أن كل ما أختص المحل ولم يوجب حالاً للشيء فإنه لا يحتاج في الوجود إلا إلى محله .

تبين ذلك الألوان والأكوان والطعوم والأرايح ، ولا يلزم على ذلك التأليف ؛ لأنه عندنا لا يحتاج إلا إلى محله ، لكن ^١ المحلّين له قد جرى المجرى المحل الواحد لغيره ، من حيث كان لا يحل إلا فيهما .

وقد بينا من قبل أن التأليف لا يحتاج إلى المجاورة في الحقيقة ، وإنما يستحيل وجوده مع تباعد المحلّين ، لأنهما بالمجاورة يجريان مجرى المحل الواحد ، فلا يصح أن يعترض بذلك ما قدمناه .

ولا يُقدح في ذلك بالاعتماد ، لأننا إنما نقول : إنه يحتاج في لزومه وبقائه إلى معنى سواء .

فأما في وجوده فإنه لا يحتاج إلى ذلك .

ولا يلزم عليه الألم ، لأنه يجري عندنا مجرى الصوت في جواز وجوده في كل محل ، وإن كان متى وُجد في الجماد لا يُسمى بذلك . وبما قدمناه يعتل في جواز وجوده في المحال كلها ، لأنه مما لا يوجب للشيء حالاً ، فسبيله سائر الأعراض . هذا هو الذي قاله أبو هاشم — رحمه الله — في بعض الطبايع ، ولا بد على أصوله من القول به .

فأما أبو علي — رحمه الله — فإنه يجريه مجرى سائر ما يختص المحلّ في أنه يحتاج في وجوده إلى الحياة ، لأنه يوجب كون الألم ألماً ، ولا يصح ذلك فيه إلا بأن

يوجد في بعض الحى، كسائر ما يختص الحى، وهذا بعيد، لأن كونه لما يرجع إلى كونه مدركا مع نفور الطبع، ولا يفيد حالا سوى ما قدمناه .

وذلك يقتضى جواز وجوده في المحل الذى لا حياة فيه . ولا يلزم على ما قدمناه الموت، لأنه لا دليل على إثباته جنسا مخصوصا من جهة العقل عندنا — لأنه لا حال تنفى [بها] الحياة عن جملة الحى^(١) أو عن بعضه يقطع على أنها آتت، وسائر ما تحتاج إليه [بأق] على ما كان عليه، فيقتضى بأنها مع بقائها لم تنف إلا بالموت، ولا طريق إلى إثباته سوى ذلك .

فإذا لم يصح فيجب ألا يثبت الموت، وإنما يراد به إذا أطلق ما أخرج منه من أن يكون حيا من غير ظهور نقص البنية وما يجرى مجراه . وليس هذا موضع تفصى هذا الكلام . وشيخنا أبوهاشم قد بينه في غير موضع . فإذا صح ذلك لم يمكن أن تقدح به في الكلام الذى حصلناه .

على أن أبوهاشم قد أحترز عنه بأن قال : إن كل شىء يختص المحل ولا يتعلق بالحى فيجب ألا يحتاج إلا إلى محله، ما لم يكن ضدا لما يختص بالجملة . يعنى الموت . لأنه إذا كان ضدا له فلتعلقه بالحياة وكونه منافيا لها يجب حاجته في المحل إلى ما تحتاج الحياة إليه مما يرجع إلى المحل، وإن كان فارقتها فيما تحتاج إليه مما لا يرجع إلى المحل من حيث تعلقت بالجملة، وأوجبت الحكم لها، واقتضت في إيجاب الحكم إلى أمور ترجع إلى غير المحل من روح ودم وغير ذلك .

فأما ما لا ينافى ما يختص بالجملة، ولأله في نفسه تعلق بالجملة، فيجب ألا يحتاج إلا إلى المحل .

(١) زيادة انتفاها السابق .

(٢) الأمل : « بقيا » .

ومما يدل على ذلك أن الأصوات متضادة عنده. فإذا صح ذلك، وكان الدليل قد دلَّ على أن الشيء إذا احتاج إلى معنى في محله، فضده يحتاج إليه، كما نقوله في الإرادة والكراهية^(١) والاعتقاد وأضداده، فلو احتاج الكلام في جنسه إلى بنية لأحتاج كل جزء منه إلى البنية التي يحتاج الحرف الآخر إليها^(٢).

وفي بطلان ذلك، لعلمنا بحاجة كل حرف منه إلى بنية مخصوصة تخالف البنية التي يحتاج الحرف الآخر إليها، دلالة على أنه لا يحتاج إلى بنية.

فإن قال [قائل]: أليس العلم بحال الشيء يحتاج إلى العلم بذاته، وضده الذي هو السهو أو الجهل، والظن لا يحتاج إلى ذلك، فإنه يدل ذلك على إبطال ما أصلتموه؟

قيل له: إن كونه عالما بحال الشيء يتعلق بكونه عالما بذاته، لا أن أحد العلمين يحتاج في وجوده إلى الآخر، وذلك يبطل السؤال؛ لأننا اعتمدنا على أن كل شيء يحتاج في وجوده إلى غيره في محله، فضده يجب أن يحتاج إليه. وهذا المعنى مفقود في العلمين. ولذلك يصح وجود الفرع منهما في محل والأصل في محل آخر، ولو احتاج أحدهما في الوجود إلى الآخر في الحقيقة لوجب كون مجلهما واحدا.

ويمكن أن يقال: إن العلم بحال الشيء إنما يحتاج إلى اعتقاد ذاته في وجوده، ويحتاج إلى العلم بذاته في كونه عالما لا في وجوده؛ ولذلك يصح مع اعتقاد الأصل اعتقاد الفرع. والجهل يشارك العلم في هذا الباب؛ لأنه يحتاج إلى اعتقاد ذاته ليصح أن تجهل حاله. وكذلك السهو، لأنه لا يصح أن يسهو عن حال الشيء إلا وهو معتقد له. وفي ذلك منقوض السؤال.

(١) الأصل: «الكراهة».

(٢) في الأصل: «إليه».

فإن قال [قائل] : أليس العلم الضروري بحال الشيء يحتاج إلى علم ضروري بذاته ، وضده لا يحتاج إلى ذلك ، فهلا تبينتم بذلك فساد ما أصاحموه ؟

١٨/

قيل له : إن ما قدمناه هو جواب عن هذا السؤال ، لأن حال العلم لم تتعلق بحاله ، ولأن كونه ضروريا اقتضى كون الأصل ضروريا ، لا أنه يحتاج في وجوده إليه . وفي ذلك إسقاط هذا السؤال .

على أنا قد بينا في « الجامع الصغير » أن كون العلم بحال الشيء لا يمتنع أن يكون ضروريا ، وإن كان العلم بذاته مكتسبا ، وإنما لا يصح كونه مانعا من نفي العلم بذاته . فاما وجوده فإنه يصح ، ولا يستعرض بذلك [ب] بالموت ، لأمرين : أحدهما ما قلناه [من] أنه لا دليل على إثباته .

والثاني أنه ليس بضد للحياة في الحقيقة ، وإنما يؤثر في المحل ما يؤثره الانفصال من الحى ، فيخرجه من أن يكون نقيضا له ، وذلك يكشف عن سقوط التعلق به .

وأما الفناء ففسر لازم على ما قلناه ، لأن الجوهر والفناء لا يحلان ، فيقال : إن أحدهما يحتاج في وجوده في المحل إلى ما يحتاج الآخر إليه ، بل كلاهما يوجد^(١) لا في محل . وذلك يعطل التعلق به .

ولست أقول : إن الجوهر يحتاج في وجوده إلى الكون ، فيقال لنا : يلزمكم على ما ذكرتموه حاجة الفناء إليه أيضا .

على أنه لو ثبتت حاجته إليه أيضا لم يلزم على ما أصحناه ، لأننا قلنا : إن كل معنى احتاج في وجوده إلى معنى في محله ، فيجب أن يحتاج ضده إليه ، وذلك لا يتأتى في الجوهر لو احتاج إلى الكون .

(١) في الأصل : « يوجدان » .

والاقتراق لا يضاد التأليف في الحقيقة ، فذلك لم يحتاج إلى ما يحتاج إليه /
 في عمله . وهذا آخر ما نتمده في أنه لا يضاد التأليف . وإن كان لو ضاده ،
 وقلنا : إن التأليف يحتاج إلى تجاوز المحلين لا إلى المجاورة ، يسقط الكلام أيضا ،
 ومما يوضح صحة الطريقة الأولى أن سائر ما يختص الجملة يحتاج في وجوده في المحل
 إلى غيره ، ليصح أن يوجب الحلال للجملة ، واختلافه لا يؤثر في ذلك .

وقد علمنا أن ما يختص المحل ، وإن أوجب حالا للمحل كالأشياء ، فإنه من
 حيث لا يفتر إيجابه لما يوجبه إلى غير المحل لم يحتاج إلا إليه .

وكذلك ما لا يوجب له حالا ويتعاقب عليه ، أو يجري مجرى المتعاقب ،
 فإنه إنما يحتاج إلى المحل ، لأن منافاته لما ينفيه وسائر ما يرجع إلى ذاته لا تعلق
 له بغير المحل . فيجب ألا يحتاج إلا إليه . ولذلك قلنا في الموت : إنه لما نفي
 ما يتعلق بغير المحل لم تمتنع حاجته إلى معنى في المحل .

وأما أفعال القلوب فإنها تحتاج إلى بنية مخصوصة ، لعلمنا بأن فعل ما يقدر
 عليه منها يتعذر علينا في اليد وغيرها ، وإن كانت القدرة قدرة عليه .

ولا يصح أن يقال : إن ذلك إنما يجب فيها ، لأن القلب آلة تصل به إلى
 إيجادها ، لأن معنى الآلة لا يصح فيه من حيث يوجد فيه ما يقدر عليه ابتداء .
 لا أنا نحتاج في إيجاد ما يوجد منها إلى أن يعمل القلب على حسب ما تعمل الآلات
 في الفعل ، فعلمنا أنها تحتاج في وجودها إلى هذه البنية .

فأما الكلام فأنما لا يصح منا إيجادها إلا في / عمل مبنى كاللسان والتهوات ،
 لأن ذلك آلة لنا في إيجادها ، من حيث تعمله في إيجاد الكلام على سبيل تصريح
 الآلات في الفعل . [و] لولا ذلك لصح منا إيجادها في سائر محال القدرة فقط ،
 وصح مفارقة الكلام لأفعال القلوب .

/ ١

ب /

ولهذا نعتل في حاجة الكلام من فعلنا إلى بنية ، من حيث لا يصح منا إيجاده على الوجه الذى يكون كلاما إلا بآلة ، ولا يمتنع وجوب اختصاصها ببعض الصفات ، ليصح منا إيجاده على الوجه الذى يكون كلاما ، كما تقوله في سائر الآلات ، وإيس كذلك حكم القادر لنفسه ، لأنه ليس يحتاج في إيجاده لما يوجد له إلى آلة ، ولا إلى سبب ، فصح أن يوجد الكلام في كل محل على ما نذهب إليه ، وإنما لا يُبين من سقطت شاياه ، أو لحقته تنمة أو لغة ، لأن كل ذلك يؤثر في الآلة التي يفعل بها الكلام . فالتعلق به في حاجة الكلام إلى البنية لا يصح ، وإنما لا يصح منا إيجاد الكلام في كل موضع ، لأن الإتباع كلها لا يختلف الهواء فيها على وجه يصح أن يتألف في جلته ما يصير آلة لنا ، ولا يصح منا إيجاده في غير اللسان إلا على الوجه الذى يصح أن تفعله عنه في لسانه ، من حيث كان لا يصح أن يُفعل الكلام إلا متولدا ، فيجب أن تتساوى حالنا في سائر ما تفعله منه فعلناه في اللسان أو الصدى . وهذا المعنى لا يصح فيه تعالى ذكره . فغير محتج أن نوجد كلاما في محل ليس بمبنى بنية اللسان .

١/ كما لا يمتنع أن فعل كتابة من غير آلة ، وإن تعذرت علينا إلا بآلة مخصوصة . ولا يجب أن نحكم بحاجة الكلام إلى البنية من جنسه ، ونقول فيه على الشاهد ، لأنه يجوز أن يكون وجه تعلقه بالبنية في الشاهد هو لحاجة القادر بقدرة إلى آلة مبنية ضربا من البنية .

وإذا جاز ذلك فمن أين أنه يحتاج في جنسه إلى البنية ، على أنا قد بينا أن ما احتاج في وجوده إلى غيره بجنسه يحتاج إلى ذلك ، لا وقوعه على وجه . فلو

احتاج الكلام إلى البنية لوجبت حاجة الصوت إليه أيضاً ، لأن الكلام هو صوت على وجهه ، فكما أن العلم إنما يحتاج إلى بنية لأمر يرجع إلى كونه اعتقاداً ، فقد كان يجب مثل ذلك في الكلام .

وكان يجب أن يحتاج الكلام مكتوباً ومحفوظاً إلى ما يحتاج إليه منطوقاً به على قوله ، لأن هذا الكلام بعينه موجود هناك ، فكيف تصبح حاجته بعينه ، وهو في محل الصوت ، إلى سوى ما يحتاج إليه وهو في محل الكتابة . وهذا يبين بطلان حاجة الكلام إلى البنية ، وإن كنا نعتمد على ما قدمناه ، لأن ما قلناه الآن إلزام على مذهب باطل له ، بفعله دليلاً على المسألة لا يصح .

وأما حاجة الصوت إلى الصلابة فالأقرب ألا يحتاج إلا إلى المحل ، على ما حكيناه عن شيخنا أبي هاشم ، وسبقت في موضعه ؛ لأنه مما لا يحتاج إلى بيانه الآن . وهذا القدر كاف في بيان ما قصدنا بيانه في هذا الفصل .

(١) الأمل : « لوجب » .

فصل

في أن الكلام لا يوجب للجملة وللحى حالا

الذى يدل على ذلك : أنه لو أوجب للكلم منا حالا لوجب أن تكون لنا إلى العلم بما يوجبه سبيل باضطرار أو استدلال ؛ لأن ما يختص به الحى من الأحوال يجب ذلك فيه ، خصوصا إذا كان الموجب له معنى معقولا . والكلام معقول ، ولو أوجب للجملة حالا لوجب كونه معقولا . وفي تعذر العلم بذلك دلالة على صحة ما قلناه .

فإن قال [قائل] : وهل الذى ذكرتموه إلا دعوى منكم لا تتعذر على كل أحد في تقي ما ينفيه ، فدلوا عليه ليم لكم ما قلتموه .

قيل له : إنا لا نعقل من حالنا إذا تكلمنا ، أو من حال غيرنا باضطرار ، إلا الكلام الذى ندركه من ناحية فيه ، ووقوعه بحسب قصده .

فأما إن نُعقل لنا حال سوى ذلك ، كما نُعقل حالنا في كوننا قاصدين ومعتقدين ، لنتعذر ، لا فصل بين من أذعى أنه يعقل للكلام حالا سوى ما ذكرنا ، وبين من أذعى أنه يعقل للحرك والمسكن والضارب أحوالا سوى وجود هذه الأمور من جهته ووقوعها بحسب قصده .

فأما من جهة الاستدلال ، فادعاء ذلك أبعد ، لأنه مما لا يدل عليه الفعل بغيره ، أو بوقوعه على وجه ، ولا تقتضيه حال للحى . فيجب ألا يصح إثباته . وإنما ثبت الواحد منا مشتبا ، لأن كونه ملتذا يقتضيه ، أو لأنه يعلم باضطرار ، وذلك لا يتأتى في كونه متكلماً ،^١ لو كان له به حال .

ومما يدل على ذلك : أن كل معنى أوجب للهِ حالا صح أن يُعلم الحى عليه ، وإن لم يُعلم ذلك المعنى . ولذلك يصح أن نعلمه قادرا ، أولا نعلم القدرة ، ونعلمه عالمنا قبل أن نعلم العلم . وقد ثبت أننا لا نعلم المتكلم متكلمنا إلا وقد عرفنا كلامه ، كما لا نعلمه محركا وضاربا إلا بعد العلم بالحركة والضرب ، على جملة أو تفصيل . ففى ذلك دلالة على أنه يوجب للهِ حالا كما يوجب العلم والقدرة .

فإن قال [قائل] على الوجه الأول : أليس السهو يوجب للساهى حالا ، ولا سبيل إلى معرفته باضطراب واستدلال ، فهلا صح مثله فى الكلام ؟ أوليس من قول أبى هاشم رحمه الله : إن الإرادة والنظر والمعجز لا توجب للهِ حالا وإن اختص الحى بذلك ، فغوزوا مثله فى الكلام ؟ .

قيل له : إن قوله فى السهو قد اختلف . فربما قال : إنه معنى ينافى ما يحتاج العلم فى الوجود إليه .

فإذا قال ذلك أجزأه مجرى ما يختص المحل ، فلا يجب أن يوجب للجملة حالا . وربما قال : إنه يضاد العلم فى الحقيقة . وهو به أظهر من قوله ، ويوجب عنده حالا للهِ إذا كان ذلك حاله ، ويعلمه الساهى على الجملة باضطراب أو بدليل . وفى هذا إسقاط السؤال .

وعلى ما يقوله أبو إسحاق ويختاره من أنه ليس بمعنى أصلا ، فالكلام زائل .

وأما ما ذكره فى الإرادة والمعجز فهو قوله الأول ، ثم رجع إلى أنهما يوجبان له حالا . ولو صح فيهما ما حكىته لكان لا تعلق له بما قلناه ، لأنك أرى قنا مالا نوجه للهِ حالا . وذلك بأن تشهد لما قلناه فى الكلام بالصحة أولى من أن نقدر فيه .

فإن قال : وجه طعننى بذلك فى الكلام : أنه يوجب للجملة حالا ، وإن كان لا يعقل ، أعنى السهو والمعجز ، فهلا جاز مثله فى الكلام ؟

قيل له : إن لنا إلى معرفة ذلك طريقا ، وهو أن السهو يختص الحى - ويضاد ما يوجب للجملة حالا ، فوجب أن يكون بمنزلة في إيجاب الحال للجملة ، وكذلك القول في العجز ، وإن كان قد وقف في إثباته ولم يقطع به . وقد بينا نحن من قبل ما يوضح ذلك ، وكل ذلك يسقط السؤال .

فأما النظر فنعته أنه لا يوجب للجملة حالا كالكلام ، وإنما يوصف به على طريق الفعلية .

إذا كان ذلك قوله فالكلام ساقط عنه ، وإن كان الصحيح عندنا أنه يوجب حالا كالإرادة ، ولذلك يصرف الرجل نفسه باضطرار ، وإن لم يعرف النظر ، ولذلك يستحيل وجود النظر إلا في بعض الحى .

ومما يدل على ذلك أن كل ما أوجب للحى حالا فوجوده في محل لا حياة فيه يستحيل ، لأن الذى يخصصه بالحى هو وجوده في بعضه ، ففى وجد في الجراد وفيما لا حياة فيه لم يكن له به اختصاص ببعض الأحياء ما ليس له ببعض ، فيجب أن لا يصح وجود الكلام فيما لا حياة فيه لو أوجب للحى حالا . وفى صحة ذلك دليل على أنه إنما يضاف إلى المتكلم لأنه فعله .

فإن قال : إنه متى وجد في بعض الحى - أوجب له حالا ، ومتى وجد فيما لا حياة فيه أوجب للقديم حالا ، كقولكم في الإرادة ؟

قيل له : إن ما أوجب للحى حالا ففى وجد في المحل يحتاج إلى وجود الحياة ، كقولنا في الإرادة ، وإنما صح تعلق الإرادة بالقديم جل وعز من حيث توجد لا في محل . والكلام قد بينا أن وجوده لا في محل لا يصح ، فكيف يقال إن ما لا يوجد منه في بعض الحى فالقديم سبحانه هو المتكلم به ، على أن إضافة الكلام الموجود في الصدى إلينا كإضافة الموجود في لساننا إلينا ، لأن تعلقهما بنا على أمر

واحد ، فكيف يقال : إنه إذا حل بعضا [منا] يوجب لنا حالا ، وإذا وجد متصلا عنا لا يوجب ذلك ، وإضافته إلينا في الحالين على حد واحد . ولو جاز ذلك بلجاز أن يقال : إن تحريكنا بعضا من أبعاضنا يوجب لنا حالا ، وتحريكنا غيرنا لا يوجب ذلك .

على أن في الحروف ما يوجد في النفس والهواء الذي يخترق الفم دون نَفَس اللسان واللهوات ، وإن كان لها تأثير في تقطيعه ، ولذلك إذا حُبِسَ نَفَسُ الإنسان من كل وجه تعذر عليه [نطق] الحروف ، ومع ذلك يضاف إلى الواحد منا كإضافة ما يوجد في بعضنا . وهذا يسقط ما تعلق به السائل .

وقد دل أبو هاشم — رحمه الله — على ما قلناه بأن قال : قد علم أنه تعالى لو خلق للإنسان آيتين تصلحان للكلام لصبح أن يوجد في كل واحد [ة] منهما من الحروف ما يضاد ما يوجد في الآخر .

٢١ ب /

ولأن الحروف المختلفة متضادة ، فلو كان يوجب للحرف حالا لاستحال ذلك من حيث كان يؤدي إلى كونه على صفة ضدين ، كما يستحيل وجود إرادة الشيء في جزء من قلبه وكراهته في جزء آخر ، من حيث يؤدي إلى كونه مريدا للشيء كاره له .

فإن التزم ملتزم ذلك ، وزعم أن وجود الحرفين الضدين في آيتين له يستحيل كاستحالة ما ذكرتموه في الإرادة ، فلا فرق بينه وبين من أحال وجود تحريك إحدى اليدين مع تسكين الأخرى ، أو التكلم بإحدى الآتين مع السكوت بالأخرى ، ولا فرق بينه وبين من قال : إن وجود كلتي الآتين يستحيل أصلا ، لما في جوازه من صحة وجود حرفين ضدين .

ومما يقال في ذلك : إن كلام زيد وعمرو بصح وجوده جميعا في جسم واحد ، ولو كان يوجب له حالا لاستحال وجود ما يتعلق بالحيين على وجه واحد . وبعد ، فكان يجب ألا يصح وجود الحرف الواحد بعد موته ، لأن الموت يحيل وجود ما يوجب له الحال ، وصحة ذلك تقتضي بطلان هذا القول ، على أن الكلام يستحيل على حروف مختلفة الأجناس ، ولما أوجب للحى حالا توجهه لما هو عليه في جنسه ،^(١) فكان يجب أن يوجب كل حرف له من الحال ما يخالف ما توجهه سائر الحروف ، بل كان يجب أن يوجب الصوت له حالا من حيث كان صوتا ، حتى إذا صاح أو صرخ وجب حصوله على حال وأحوال مختلفة ، بل كان يجب أن يكون التصديق يوجب له حالا .

يبين ذلك : أن كل شيء أوجب للجملة حالا فإيجابه لذلك يرجع إلى جنسه لا إلى وقوعه على وجه ، على ما نقوله في الاعتقاد والإرادة ، إلى غيرهما من المعاني التي تختص الحى .

وهذه الدلالة من أقوى ما يقال في هذا الباب ، ولست أعرفها مذكورة في الكتب ، فقد ثبت بهذه الجملة صحة ما ذكره ، وما يدل به على [أن] المتكلم منا إنما يصير متكلماً لأنه فعل الكلام ، يبطل القول بأنه يوجب للجملة حالا ، وإن كان هذا الأصل إذا ثبت أمكن أن ينسب إليه القول : بأن المتكلم إنما يصير متكلماً لأنه فعل الكلام .

(١) الأصل : « وجودها » .

فصل

في أن حقيقة المتكلم أنه وُجد الكلام من جهته ،

وبحسب قصده وإرادته

الطريق إلى العلم بأن الشيء يضاف إلى الحى على جهة الفعلية هو : أنه متى علم وقوعه من جهته بحسب قصده وإرادته ودواعيه وُصف به ، وبهذه الطريقة يعلم سائر ما يضاف إليه على جهة الفعلية ، كالضرب والتحريك والتسكين .

٢١ ب /

وقد علم أن^١ أهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه وصَفُّوه بأنه متكلم ، ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يَصِفُّوه به ، فيجب أن يكون وصفهم له بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام ، ولسنا نغنى بذلك أنهم أفادوا به أنه المُحَدِّث له ، لأن ذلك مما يُعلم باستلال ، ولا يكاد ينتهى إليه إلا أهل النظر ، وإنما نريد بذلك أنهم متى علموه متعلقًا به ، وواقعا بحسب قصده ، وصَفُّوه متكلمًا ، فيجب أن يكون ذلك فائدة هذه الصفة ، وإن كان لا يتمتع متى علمنا أن هذا التعلق يقتضى حدوثه من جهته — أن نقول : إن حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام وأحدثه ، وننتهى في تلخيص فائدة هذه الصفة إلى غاية ما يمكن فيها على التفصيل ، لعلمنا بأن أهل اللغة إلى ذلك قصدوا وإن لم يعلموه ، وأنهم لو علموه لعملوه حقيقة كونه متكلمًا ، ولما اقتصروا في فائدته على الجملة دون التفصيل .

ومما يبين ذلك : أن المعلوم من حالهم أنهم يقولون في المصروع : إن الجن يتكلم على لسانه ، ولا يضيفون ذلك الكلام إليه ، وإن سمعوه من ناحية فيه على الوجه الذى يسمعونونه من السليم ، لما اعتقدوا أن فاعل ذلك الكلام هو الحى - دونه ، فصيح بذلك أنهم وصفوا المتكلم متكلمًا من حيث فعل الكلام .

فإن قيل : إنهم عظمون في هذا الاعتقاد عندكم ، فكيف يصح
تعلقكم به ؟

قيل له : إن التوصل إلى معرفة حقيقة الصفة بإجرائهم على معنى اعتقده
يصح كصحته فيما علموه ، ولذلك يعتمد في حقيقة الإله على تسميتهم الأصنام
آلهة ، من حيث ثبت أنهم أجروا عليها هذه الصفة ، لا اعتقادهم فيها أن العبادة
لحق لها .

فإن قيل : إن أهل اللغة إنما سموه متكلما لوجود الكلام في لسانه ، كان
من فعله أو من فعل غيره ، فلا يصح ما أذعيتوه في حقيقة المتكلم .

قيل له : إن الذي قدمنا من إضافتهم كلام المصروع إلى الجني يُبطل ذلك .
على أنا قد بينا أن وصفهم له بأنه متكلم يقبح اعتقادهم أن الكلام وقع بحسب
قصده ودواعيه ، على ما ذكرناه في الضارب وغيره من صفات الأفعال ، فلو جاز
ما قالوه في الكلام بلجاز مثله في سائر ما يوصف به على جهة الفعلية .

وليس لهم أن يقولوا : إنا نصف الله تعالى بأنه متكلم ، وإن لم يفعل كلاما ،
فكيف يصح ما ذكرتموه ؟ .

وذلك لأن ما قدمناه يبطل هذا القول ، ويبطل قولهم على جهة الاعتراض
لكلامنا ، بأنه تعالى لو فعل في لسان العبد كلاما لوجب كون العبد متكلما ، لأن
ما قدمناه قد أسقط ذلك .

يبين فساد ما قالوه : إن الواجب في حقائق الصفات أن تعلم في الشاهد أولا ،
ثم تجرى على الغائب ، فكيف يصح الاعتراض على ما بيناه في الشاهد بالوجه الذي
أدعوه في الغائب ! .

ومما يدل على ذلك : أنه قد ثبت صحة وجود الكلام في الصدى ، وأنه لا يصح كونه كلاماً للحل أو لما المحل بعضه ، ولا للتقديم سبحانه ، لأن ذلك الكلام قد يكون كذباً وسفهاً وعيباً .

٢ ب /

وقد بينا أنه سبحانه لا يفعل القبيح ، بل يجب أن يكون المتكلم به هو الإنسان الذي يوجد ذلك الكلام بحسب قصده ودواعيه . وهذا يبين أن حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام .

على أنا قد علمنا أن للكلام تعلقاً بالمتكلم يقتضى أنه بأن يكون متكلماً به أولاً من غيره . ولا بد من كون ذلك التعلق معقولاً ، فلا يخلو من أن يكون إنمياً وُصف به لأنه حله ، أو لأنه حل بعضه ، أو لأنه أوجب له حالاً ، أو لأنه فعله ؛ لأن ما عدا هذه الوجوه من التعلق لا مدخل له في هذا الباب . ولا يصح أن يكون الكلام كلاماً للمحل ، لأنه كان يجب أن يوصف به اللسان دون الإنسان ، وكان يجب مثله في سائر أقسامه وضروبه حتى يكون هو المخبر والآمر والنهي . ولوجب أن يكون هو المذموم بالقبيح منه والممدوح بالحسن . وفساد ذلك في الظهور بمزلة قول من قال : إن الضارب هو المحل ، وكذلك المتحرك والمسكن والفاعل ، وهذا يوجب ألا يحصل الفعل مقصوراً على إرادة الجملة ودواعيها ، وأن يكون كل محل منه قادراً عالمياً حياً .

على أنه لا يجب أن يحصل المحل متكلماً قط ولا غيره ، لأن الكلام اسم للجملة من الحروف . ولا يصح وجودها في محل واحد لحاجتها إلى أبدية مختلفة ، فكان يجب ألا يحصل قولنا « زيد في الدار » كلاماً لمتكلم ، لوجوده في محال متغايرة ، واستحالة وجود جميعه / في محل واحد .

٢ ب /

ولا يجوز أن يكون المتكلم بالكلام من حلّ بعضه ، لأن ذلك يوجب أن يكون المتكلم هو اللسان ، لأن الكلام يحلّ بعضه ، وكان لا يكون الإنسان بأن يكون متكلماً أولى من اللسان ، بل كان يجب كونه بهذه الصفة أحق لأنه أخص بكون محلّه بعضاً له ، ولوجب كون الصدى متكلماً دون الإنسان . ولو صح ذلك فيه ، مع علمنا بأنهم يصفون به من وقع الكلام بحسب قصده على طريقة واحدة ، لصح أن يقال : إنسان العالم بالعلم هو ما حلّ العلم في بعضه من القلب ، وإن علم أن الموصوف به هو من اختص بحال يفارق بها غيره .

على أنه كان يجب على الوجهين جميعاً أن يوصف القديم جل وعز بأنه متكلم ، لاستحالة حلول الكلام فيه أو في بعضه ، ولا أنه أمر وناهي^(١) . وبطلان ذلك يوجب فساد ما قدمناه .

ولا يجوز أن يكون الكلام كلاماً للتكلم لأنه أوجب له حالاً كالعلم وغيره ، لما قدمناه من الوجوه . فيجب أن يكون المتكلم متكلماً به لأنه فعله على ما قلناه . فإن قال : هلا قلتم : إنه إنما يكون متكلماً به لأنه قائم به على ما يذهب إليه ؟ . قيل له : لأن قولنا في الكلام إنه قائم بالتكلم كالحل^(٢) ، ولذلك يحتاج إلى تفسير ، فإن أريد به أنه قائم به من حيث حله أو حل بعضه ، أو يوجب له حالاً فقد بينا فساد ذلك . وإن أريد به أنه وجد من جهته ، فهو ما نذهب إليه .

ولا يمكن أن يقال إنه متكلم به لأنه قائم به ، ويراد بذلك أنه يدوم ويبقى به ، لأن البقاء لا يجوز عليه^{٥/} أو لأنه يدبره ، كما يقال في البلد إنه قائم بالأمير . يعني أنه يدبره ويسوسه ، لأن ذلك يستحيل في الكلام . فصح أنه لا يجوز أن يراد به إلا ما قدمناه .

فإن قال : إنما يجعل حد المتكلم أن له كلاما دون ما ذكرتموه ، فما الذي يفسده ؟ .

قيل له : لأن قولنا له كلام محتمل ؛ لأن هذه اللفظة تستعمل في أمور مختلفة وعلى وجوه متباينة . فيقال : له غلام ، بمعنى الملك ؛ وله رأس ويد ، بمعنى البعوضة ؛ ويقال : له رأى وسياسة [بمعنى التفكير^(١)] ، ويقال : له إحسان ، بمعنى الفعلية ؛ فكيف يصح مع احتمال^(٢) لما ذكرناه وغيره أن يجعل حدا نقولنا متكلم ؟ ومن حق من يحدد الشيء أن يأتي بما هو أكشف من المحدود وأدل على الفرض . فإن أراد بذلك أنه فعل الكلام ، فهو الذي أردناه . وإن أراد سائر الوجوه ، فذلك مما قد بينا فساده .

فإن قال : أو ليس يقال في الجملة : إنها خرساء وعمياء لا على جهة الفعلية ، ولا لسائر ما ذكرتموه من الوجوه ، بفوزوا مثله في كونه متكلما .

قيل له : إن المراد بوصفنا لزيد بأنه أنخرس ، أن آله التي يفعل بها الكلام فسدت . فن حيث كانت آله له جاز أن يعبر عن الجملة بعبارة تنفي عن فسادها ، وذلك لا يتأتى في كونه متكلما . فلم يبق إلا أن حقيقته ما قلناه .

فأما الصفات التي يوصف بها في المدح والذم ، فإنها تتبع وجود الفعل من جهته^١ ، وذلك كالتابع للصفات التي يستحقها على جهة الفعلية ، فلذلك أجرى عليه في الحقيقة .

١١٢

فأما قولهم : إنه قد يقال وجه الثوب ويضاف إلى هذه الوجوه التي قدمناها ، وكذلك ثوب خز ، وباب حديد ، إلى ما شاكله ، فبعبء . لأننا عقدنا الكلام على أن كل شيء يضاف إلى الجملة الفاعلة لم يحصل من الأقسام التي ذكرناها . وذلك إضافة الشيء إلى غيره على الحقيقة ، وذلك لا يتأتى فيما قالوه .

(١) زيادة يقتضيا سياق الكلام . (٢) الأصل : « احتمال له » بزيادة « له » .

ومباين ما قلناه أن الأمر والنهي والخبر وغيرها إنما تحصل على هذه الوجوه بقصده، على ما بيناه في باب الإرادة . ولا يجوز أن يقع الكلام على بعض الوجوه بقصده إلا وأنها تضاف إليه على جهة الفعلية اعتبارا بسائر ما تؤثر قصوده فيه . وبحالة القول في هذه الصفات أنها على ضروب ثلاثة : أحدها يستحقه المحل ، والثاني الحى . والثالث الفاعل . وإنما جعلناه قسما ثالثا لأنه قد يكون فاعلا، ولا يكون حيا .

والصفات التي يستحقها المحل قد تكون لمعنى وغير معنى ، فلا يكون لمعنى ينقسم فيه ما يفيد حالا للمحل ، نحو كونه كائنا في بعض المحادثات . وما يستحقه الحى بجميعة يفيد كونه على حال على ما استفرط عليه المذهب ، إلا ما ينبئ عن تأثير في الآلات ، نحو قولنا أنرس أعمى ، إلى ما جرى مجراه .

وأما صفات الفاعل بجميعةا^(٢) تُفيد وقوع الفعل منه ولا تفيد له حالا . وقد بينا الأمارات^(١) التي تنفصل بها الصفات التي توجب كون الحى على حال مما يفيد كونه فاعلا . فيجب أن يعتبر هذا الباب هذا الاعتبار ، فقد بينا على الطريقة فيه . وقد بينا في باب الصفات أن حقيقة الصفة لا يجوز أن تختلف في الشاهد والغائب ، وكشفنا القول فيه ، فيجب أن تكون حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام في القديم والحديث جميعا ، وهذا يبطل وصفهم له بأنه متكلم فيما لم يزل . ويجب أن يوصف بذلك عند فعله الكلام . ومن منع من وصفه جل وعز بأنه متكلم ووصفه بأنه قائل وأمر ، من حيث ظن أن هذه اللفظة تنبئ عن تكلف فعل

(١) الأمل : « وغيرهما » .

(٢) الأمل : « بجميعة » .

الكلام، أو عن أعمال النفس فيه، وأن ذلك يستحيل على الله تعالى، فقد أبعد .
وذلك أن أهل اللغة يقصدون بوصفه بأنه متكلم إلى أنه فعل الكلام فقط ،
على ما قدمناه . وذلك يسقط قولهم ، ولا منبر بوزن اللفظ، إذ لو كان به اعتبار
لأمتنع أن يوصف بأنه متفضل ومتوعد إلى ما شاكلة . وقد بينا أنا لا نراعى
في إخراج الأسم والصفة على الله تعالى ورود السمع، فليس لأحد أن يمنع من ذلك
من حيث لم يرد الكتاب به .

فصل

في أن القديم تعالى قادر على إحداث الكلام الذي بيننا حقيقته

قد دللنا على أن من حق القادر لنفسه أن يقدر على كل جنس / نتناوله القدرة، لأنه لا يجوز أن يقصر حاله فيما يقدر عليه عن حال القدرة، مع علمنا بأنها لا تتعدى في التعلق الجزء الواحد من الجنس الواحد في الوقت الواحد، وأن القادر لنفسه يجب أن يقدر على ما لا نهاية له من هذا الوجه .

فإذا صح ذلك وثبت أن الكلام يقدر عليه بالقدرة، فيجب كونه - تعالى ذكره - قادرا عليه . وإعنا لا نقول إنه قادر على مقدور غيره ، أو ما يصبح كونه مقدورا لغيره ، لما يؤدي إليه من إثبات مقدور واحد لقادرين ، إلى غير ذلك مما بينا فسادَه . وإثباته قادرا على جنس الكلام لا يؤدي إلى شيء من ذلك ، فيجب القضاء بفساده .

على أننا قد بينا أنه - تعالى ذكره - قادر على أجناس الاعتقادات والمصاحات ، فيجب كونه قادرا على الكلام ، لأن من حق القادر على سبب الشيء أن يكون قادرا عليه .

فإن قال : إننا نحيل كونه قادرا على الكلام من حيث ثبت كونه متكلما لنفسه أو للكلام قديم ، كما يحيلون كونه قادرا على العلم والقدرة والحياة ، من حيث ثبت كونه قادرا عالما حيا لنفسه .

قيل له : إننا قد بينا الوجه الذي له يستحيل وجود علم ، لا في محل ، وأن ذلك يؤدي إلى خروجه تعالى أو خروجه غيره عن الصفة النفسية عند حدوث حادث .

وكذلك القول في القدرة والحياة فإن وجودهما لا في محل يقتضي قلب جنسهما ،
وليس كذلك حال الكلام ، لأنه لا أمر يحيل وجوده في المحال على وجه يكون
القديم تعالى متكلماً به ، لأن ما أدعوه من كونه متكلماً لنفسه قد ثبت بطلانه ،
فلا يصح أن يُجعل مانعاً من كونه فاعلاً للكلام قادراً عليه .

١٢١ ب

وبعد . فلو ثبت ذلك كان لا يمنع مما قلناه ، لأن الكلام الذي بينه قادراً
عليه متى وجد لم يوجب له حالاً ، كالعلم والقدرة ، فلا يصح أن يقال إنه أو ضده
يقتضي إخراجاً عما هو عليه لنفسه .

على أن كونه متكلماً من حيث فعل الكلام ، لا ينافي كونه متكلماً لنفسه على
وجه ولا ضدّ ينافي ذلك . فلو ثبت ما قالوه لم يمتنع كونه قادراً على إحداث هذا
الكلام أيضاً . وسائر ما يُدلى به على أنه عز وجل قد فعل الكلام يدل على كونه
قادراً على جنسه ، لأن إيجاد الفاعل ما لا يقدر عليه محال .

على أن من خالف في ذلك يقول : إن أفعال العباد مقدورة لله ، فكيف
لا يصح أن ينفرد تعالى بإيجاد الكلام . وإذا صح أن ينفرد بإيجاد كل فعل يقدر
على جعله كسبا للعبد عندهم ، فهلاً صح مثله في الكلام .

فإن قالوا : إنه تعالى ذكره قادر على إيجاده في المحل منفرداً به ، لكنه
لا يوصف به ، ولا يصير متكلماً لأجله .

قيل لهم : إنا قد دللنا على أن فاعل الكلام يجب كونه متكلماً به دون محله .
وفي ذلك إسقاط ما ذكرتموه .

فإن قالوا : إن كونه قادراً على الكلام يقتضي حاجتنا إلى آلة وجارحة ،
لأن إيجاداً لا يصح إلا على هذا الوجه .

١١١

قيل لهم : إن الواحد منا إنما يحتاج إلى الآلة في ذلك لكونه قادرا بقدرته لا يصح أن يفعل بها إلا باستعمال عملها ، ولذلك يحتاج في كتابه وغيرها إلى آلة . فإذا كان تعالى ذكره قادرا لنفسه فيجب أن يصح منه إحداث الأفعال في المحال من غير آلة ، فإن كان ذلك الفعل يحتاج إلى المحل فقط أوجده فيه ، وإن احتاج إلى معان فيه أوجدها وأوجد ذلك المعنى فيه . وإذا جاز أن يفعل العلوم في القلوب ولا تكون آلة له ، ولا يحصل محتاجا إليها ، فكذلك القول في الكلام إذا أوجده في المحال الميئنة . وإنما صارت آلة لنا لاحتياجنا إلى أن نعملها في الكلام ، ونصل بها إلى إيجادها . فإذا غني تعالى عن الحاجة إلى ذلك ، فكيف يقال إن الآلة إذا استحالت عليه فيجب استحالة كونه قادرا على الكلام ؟ .

ولا يقدح فيما قلناه ما نحيل وصفه به تعالى ، نحو كونه عابدا وخاضعا وشاكرا ، إلى ما شاكله ، لأن هذه الصفات لا تعدو كون الموصوف فاعلا لهذه الأمور فقط ، بل تقتضي زيادة فائدة وتقتضي جواز التغير على الموصوف وحلول الأعراض فيه ، وكونه متكلما ككونه محسنا في أنه لا يُفِيد إلا الفعلية ؛ فلذلك صح كونه قادرا على أن نصير متكلما ، على ما قلناه .

١ / فصل

في أن القديم سبحانه قد فعل الكلام وحصل به متكلماً

طريق إثباته — جل وعز — متكلماً هو العلم بوجود الكلام من جهته لا غير، كما نقوله في كونه محسناً أو رازقاً مُميتاً، إلى ما شاكله من الأوصاف المشتقة من الفعل . وإنما كان كذلك لأن إثبات الفعل فعلاً لفاعله من حيث ثبت كونه قادراً عليه لا يصح ، فيجب أن يرجع في إثباته فاعلاً إلى العلم بوجود ذلك الفعل من جهته . وقولنا إنا نعلم أنه تعالى يثيب بالعقل ويعاقب بالسمع لا يعترض ما قدمناه ، لأننا نُبَيِّن وجود الثواب من جهته ونعلمه مثيباً . فلم يحصل لنا العلم بكونه مثيباً إلا من حيث علمنا وجود الثواب من جهته . وإنما يختلف طريق العلم بوجود الفعل منه . وربما علمناه بالخبر ، وربما علمناه بالإدراك ، أولاً أنه وُجِدَ على وجه لا يصح أن يفعله سواه ، إلى ما شاكل ذلك .

فإن قال : هلا صرح التطرق إلى العلم بكونه متكلماً بأفعاله وصفاته ، كقولكم في كونه قادراً حياً ؟ أو ليس مخالفكم يثبت متكلماً من حيث استحالة كونه أنرس وساكناً ، كما تثبتونه مدركاً من حيث استحالة الآفات عليه ، مع كونه حياً ، وتثبتونه عالماً من حيث استحالة أضداد العلم عليه ؟ .

قيل له : إن الفعل لا يدل إلا على اختصاص الفاعل بالصفة التي لكونه عليها يصح منه ، ولا فعل يمكن أن يقال إنه يصح / من القديم تعالى من حيث كان اختصاص الفاعل بالصفة التي لكونه عليها متكلماً ، فكيف يترصل به إلى أنه متكلم ؟ وكيف يصح ذلك فيه ولا يصح في الشاهد ، لأننا قد علمنا أن فعل القادر متألاً يقتضي كونه متكلماً البته ، وكذلك الفعل على وجه ؟ وكيف

يمكن ذلك وقد بينا أنه ليس للتكلم بكونه متكلما حال فيعلم أن الفعل يدل عليه كدلالته على كونه قادرا وعالما ، وإنما يفيد كونه متكلما وجود الكلام من جهته . والفعل إذا وجد من جهة الفاعل فإنه لا يدل على وجود فعل آخر من جهته ، إذا لم يكن وجوده متعلقا بوجوده . فكيف يدل الفعل على كونه تعالى متكلما ؟ وقد بينا من قبل أن الكلام هو المسموع ، وأنه ليس بمعنى في القلب ، فليس لأحد أن يقول : إن ظهور الكلام المسموع يقتضى كونه متكلما بذلك الكلام . فاما إثباته متكلما لنفى السكوت والخرس عنه ، فلا يصح ؛ لأننا إنما نوجب ذلك في الشاهد لأمر يرجع إلى أنه يتكلم بآلة ، فالتكلم لا بآلة يجب ذلك فيه ، وسنستقصى القول في إبطال هذا الوجه من بعد . ولستأ تثبته جل وعز عالما لاستحالة أضداد العلم عليه ، وإنما تثبته كذلك لظهور الفعل المحكم منه .

٩ /

[و] كيف نقول ذلك ونحن نجهز خلواحي من سائر ما يتعاقب عليه ؟ وقد بينا ذلك في بعض الأع .^(١)

فقد صرح بطلان ما سأل عنه ، وثبت أن طريق العلم بكونه تعالى متكلما هو أن نعلم وجود الكلام من جهته .

فإن قالوا : وما السبيل إلى معرفة وجود ذلك من جهته ، ولا شيء من الكلام يُسمع إلا ويحوز كونه من فعل غيره ، لأنه مقدور للعباد ، ولا فصل بين من أدعى العلم بذلك وبين من أدعى العلم بأن بعض الحركات فعل لله سبحانه ، مع جواز كون العبد قادرا عليه .

[فيل] : أو ليس من قولكم إن الطريق إلى معرفته تعالى الحوادث التي يستحيل دخولها تحت مقدور العباد ، لأن ما يصح دخوله تحت مقدورهم لا يعلم
(١) تكله يستقيم بها الكلام . (٢) يظهر أن في العبارة لبلا وصرايا « وقد يتناقض ذلك في العلم » .

وجوده من جهة الله سبحانه ، وذلك قائم في الكلام فيجب ألا يصح أن تعلموا في شيء من الكلام أنه كلام له تعالى .

فإن قلتم : إنا نعلم ذلك من حيث يقع على وجه من الفصاحة لا يتأتى مثله من العرب الذين قد تناهوا في الفصاحة .

قيل لكم : ما الأمان من أنه تعالى قد أعطى بعض القاصدين من العلوم ما يتمكن معه من فعل ذلك ، كذلك أو غيره ؟ فلا يدل ما ذكرتم على أنه تعالى متكلم بذلك أصلا .

فإن قلتم : إنا نعلم ذلك بقول الرسول صلى الله عليه ، أو الإجماع .

قيل لكم : إن ذلك إنما يصح بعد أن يثبت أن أول من علم كلام الله عز وجل يصح أن يعلم كلاما له ، ثم يؤديه إلى غيره من الرسل ، ويعرفنا ذلك من حاله . فأما إذا استحال فيجب تعذر الطريق إلى العلم بما ذكرتم . وهذا يبطل قولكم ، ويبين أنه تعالى متكلم لنفسه أو بكلام قديم ، لأنه إذا وجد كونه متكلمًا ، وبطل كونه كذلك بكلام حادث وجب ما ذكرناه .

١٢

قيل له : إنا لانعلم الكلام كلاما له سبحانه بأن نسمعه فقط ، وإنما نعلمه كلاما له إذا حصل معجزا ودل على صدق الرسول صلى الله عليه . وخبرنا أنه كلامه جل وعز ، وأنه لم يتمكن من قدر من العلم يمكنه معه فعل مثله ، ولنا نعلم بهذه الطريقة كون ما سمع منه عليه السلام كلاما له سبحانه ، لأن الحكاية عندنا غير المحكي ، وإنما نعلم بذلك أن المحكي كلامه عز وجل ، والمالك الذي أداه إلى الرسول صلى الله عليه إنما يعلمه كلاما له جل وعز بمعجز يظهر ، يقتضي أنه المتكلم به ، لأنه تعالى إذا فعل الكلام وقارنه الإخبار عن أنه المتكلم به ، ووجد عنده معجز ، علم بذلك أنه كلامه جل وعز . فإذا علمنا بهذا الطريق أنه كلامه جل وعز مع أنه متكلم به ، وسقط بذلك ما أثر ما قال عنه .

ولا يمكن أن يستدل على إثبات كلام له تعالى بـ ورود الخاطر ، لأنه عندنا قد يجوز أن يكون من فعل المَلَك .

وليس لأحد أن يقول : إن قوله صلى الله عليه في القرآن : إنه من كلام الله عز وجل ، إذ [لَوْ] لم يمكنه حمله على الحقيقة من حيث كان حكاية لكلام الله تعالى ، فغير بعيد ألا يراد به المحكى أيضا ، وأنه إنما قال ذلك من حيث مكَّنه من فعله وخصَّه بذلك دون غيره ، وذلك أنه لا خلاف أن الرسول صلى الله عليه كان من دينه أن القرآن كلام الله في الحقيقة ، بل ذلك يُعلم من دينه ضرورة . وإنما الكلام في هل ما يسمع منه حكاية لكلام الله ، أم هو نفسه كلام الله تعالى ؟ فصرَّفه إلى ما قاله السائل لا وجه له ، وما في كتاب الله تعالى من قوله (إنا نحن نزلنا الله ذكر) . وقوله سبحانه : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) . وقوله تعالى : (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) . وقوله جل وعز : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) . وقوله سبحانه : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) إلى غير ذلك مما يكثر ذكره ، يدل على أنه جل وعز متكلم بالقرآن الذي هو المسموع ، أو الذي المسموع حكاية له .

وأما إجماع الأمة على ذلك فظاهر من أن يُشكل في ذكره . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولا شيء ، ثم خلق الذكر . وما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي » يدل على ما قلناه . فقد ثبت بهذه الجملة كونه جل وعز متكلمًا في الحقيقة . ونحن نبين بطلان القول بأن له كلاما خارجا عن هذا المجلس فيما بعد . وكل ذلك يصحح ما قلناه .

فصل

في أنه تعالى لا يجوز أن يكون متكلماً لنفسه

١٠

١ إثبات صفة له عز وجل للنفس لا تعقل لا يصح ، لأن ذلك مما يجب كونه معقولا ومتوصلا إليه بالدليل . ومتى لم يصح فيه كلا الأمرين وجب العلم بنفيه ؛ لأن الصفات النسبية فيما يعلم بالدليل يجب إثباتها بالدليل ، كما يجب فيما يعلم لإثباته بالإدراك إثباته بالإدراك . فإذا صح ذلك وبيئنا أنه ليس للتكلم متا بكونه متكلماً حال ، وأن الذي يعقل من ذلك هو كونه فاعلا للكلام ، فكيف يصح أن يثبت تعالى متكلماً لنفسه ولا تعقل للتكلم حال أصلا ؟ وإنما صح كونه قادرا لنفسه لما ثبت للقادر اختصاص بحال بان به من غيره . وذلك لا يصح في كونه متكلماً فكيف يصح إثباته كذلك للنفس . على أن ذلك يتناقض على ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله ، لأن كونه متكلماً يقتضي إثبات كلام وجد من جهته ، وكونه كذلك للنفس يقتضي في الكلام أيضا ، لأن المستحق للصفة النفسية يستغنى عن معنى يوجب تلك الصفة . ولهذا أحلنا كون المتحرك متحركاً للنفس ، لأن آخر الكلام ينقض أوله ، على القول الذي كان يقول فيه : إنه ليس للتحرك بكونه متحركاً حال . فقد صح أن إثباته سبحانه متكلماً لنفسه محال ، وأنه بمنزلة إثباته مادلا لنفسه ، ومحمنا لنفسه ، في باب الاستحالة والتناقض . على أنه لا تعقل للتكلم صفة إلا ما يعلم من صفة الكلام المسموع . فلو كان القديم تعالى متكلماً لنفسه لم يصح أن يثبت الا على مثل حال الكلام المسموع ، وإلا لم يعقل لهذا الكلام معنى

(١) في هامش الأصل : « بلغ نظرا من أدله . والحمد لله على نعمه » .

(٢) الأصل : « إثباته » .

١/ أصلا ، وهذا مستحيل ؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون من جنس هذا الكلام المسموع ، وذلك يوجب استحالة قدمه أو كون هذا الكلام قديما ، وكلا الوجهين محال . على أنه لو كان متكلم لنفسه لوجب كونه في ذاته على صفات الحروف كلها ، وهي متضادة عند شيخنا أبي هاشم ، فكان يجب كونه تعالى على صفات متضادة تستحيل في الموصوف لأي وجه استحقها للنفس أم لعلته ، لأن ما له استحالة ذلك هو يضاده دون ما عداه ، على أنه كان يجب أن تكون ذاته بمنزلة سائر أقسام الكلام وضروبه^(١) ليصح أن يكون متكلمًا بسائر أقسام الكلام وضروبه . وقد علمنا استحالة ذلك ، لأن كونه كذلك للنفس يقتضي حصوله بهذه الصفات فيما لم يزل ، وفي كل حال . وكونه بصفة هذه الأقسام يقتضي حصول هذه الصفات على ضرب من الترتيب على الوجه الذي يحصل في أقسام الكلام ، وذلك يتناقض . فتجب استحالة ما يؤدي إليه .

وبعد . فإنه لو كان متكلمًا لنفسه ، ومن حق الكلام ألا يكون مفيدا إلا بأن يترتب في الحدوث على الوجوه التي وضعت لفيد المعاني . وقد علم أن هذا الوجه يستحيل فيه لو كان متكلمًا لنفسه ، وكيف يصح أن يكون متكلمًا لنفسه على الوجوه المفيدة ؟ وهل هذا القول إلا بمنزلة من قال في الواحد منا : إنه متكلم لنفسه لا بكلام يحدنه ، وهو مع ذلك يتكلم على الوجوه المفيدة ؟ فإذا تناقض ذلك لاستحالة هذا المعنى على ذات الواحد منا ، فكذلك القول فيما قالوه . على أن كونه متكلمًا لنفسه يؤدي إلى إثباته على صفة ، يفرضه^١ بأن يكون متكلمًا فيما لم يزل ، من غير أن يستفيد بكونه متكلمًا أو بفيد غيره ، وهذا غاية النقص في كون الواحد منا متكلمًا . وذلك مما لا يصح عليه تعالى في صفات النفس ، على ما بينا من قبل

(١) الأصل : « ومروبه » . وأثبتنا ما أثبتنا بما سابق .

في باب الإرادة ، حيث دللنا على أن كونه مريداً للقيح يقتضي النفس ، كان مريداً لنفسه أو بإرادة . وإنما حسن من الواحد منا أن يتكلم في نفسه لأنه يحفظ به ، أو يتذكر ، أو يوطن به نفسه إلى ما شاكره . وذلك لا يتأتى فيه تعالى . فيجب صحة ما ذكرناه .

على أن كونه متكلماً للنفس فرع على إثباته متكلماً . وقد بينا أن الذي به ثبت متكلماً هو حدوث الكلام من جهته ، فكيف يقال إنه للنفس ؟

على أن شيخنا أبا هاشم — رحمه الله — قد بين أن صفات النفس فيه تعالى يجب أن يقتضيها الفعل ، أو يقتضيها ما يقتضيه الفعل^(١) ، لأن ما لا يتأتى فيه ذلك لا يصح إثباته من صفاته سبحانه ، لأن طريق العلم به إذا كان هو الفعل فيجب أن يكون هو الطريق إلى ما يختص به من الصفات ، وألا يصح إثباته على صفة لا يقتضيها الفعل على وجهه ، كما أن ما طريق إثباته الإدراك ، لا يصح إثباته على صفة يختص بها إلا من جهة الإدراك ، ولذلك أوجبنا إدراك الشيء على سائر صفاته النفسية ، لو حصل له صفات للنفس .

ولذلك قلنا : لو كان السواد حموضة لوجب كونه مدركاً من الوجهين . فإذا صح ذلك ولم تقتض مجرد أفعاله كونه متكلماً ، ولا وقوعها على بعض الوجوه ، ولا شيء من صفاته . / اقتضى ذلك فيه ، فتجب إحالة القول بأنه متكلم لنفسه ، على أنه لو كان متكلماً لنفسه لوجب كونه متكلماً بسائر أقسام الكلام وضروبه ، لأن ذلك مما يصح من كل متكلم أن يتكلم به ، إذا لم تكن به آفة ، كما أنه إذا كان قادراً لنفسه صح أن يقدر من كل جنس على مثل ما تصح كونه مقدوراً لغيره ، وإن كان لا يجب كونه مقدوراً على ما يقدر عليه غيره ، ولا متكلماً بنفس ما يتكلم به غيره ، من حيث كان المقدور يختص بقادر دون غيره ، وكذلك الكلام . وتفاوت

ب /

حالتها حال المعلوم، ولذلك أوجبنا كونه عالما بكل معلوم من الأجناس والأعيان، لما كان عالما لنفسه . ولم نوجب كونه قادرا على كل عين، وإن كان قادرا لنفسه . وإذا صح ذلك فيجب أن يكون متكلمًا بالكذب والصدق، والأمر بالقيح، والنهي عن الحسن، ويُخبر عن كل ما يصح الإخبار عنه، ويأمر بكل ما يصح الأمر به . وهذا شيء متى قيل به أدى إلى الخروج من الدين، والآي يوثق بكتاب ولا شرع ولا خبر عن كل ما يصح الإخبار عنه، ولا أمر^(١) بكل ما يصح الأمر به . وهذا مخالف لقوله تعالى : ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾^(٢) .

فإن قيل : إنه تعالى يجب أن يكون متكلمًا بأقسام الكلام، فأما ضروبه فلا يجب، لأن كون الكذب كذبًا يرجع إلى القصد لا إلى جنسه، ولا يصح أن يثبت لنفسه على صفة يحصل الموصوف عليها بالقصد . فنحن نقول : إنه يتكلم بمثل الكذب، ولا يجوز / كونه متكلمًا بالكذب . وكذلك قولنا في سائر ضروب الكلام .

٣ /

قيل له : إن هذا بعينه يوجب ألا يكون صادقًا لنفسه، ولا أمرًا بالحسن لنفسه . فإذا بطل ذلك بطل ما تعلقوا به .

وبعد . فإن الأمر عندهم لا يكون أمرًا بالإرادة ولا الخبر، فكيف يصح لهم ما تعلقوا به ؟ ويجب لو كان خبرًا وكذبًا وأمرًا بإرادة أيضًا أن يكون تعالى، إذا كان يريد لنفسه عندهم، أن يريد الإخبار بالخبر على وجه يكون صدقًا وكذبًا .

وفي ذلك صحة ما أزنههم ؛ فإن قالوا : إنه متكلم لنفسه ولا يجب ما قلتموه، كما أنه قادر لنفسه عندهم، ولا يجب كونه قادرًا على مقدور غيره . فهذا قد أسقطناه وبيننا القول فيه في تضاعيف الدلالة، وبيننا أن ذلك يقوى ما ذكرناه في كونه

(١) الأصل : « ويأمر » . (٢) الآية ٧٨ من سورة غافر .

متكلما ، وفصلنا بينه وبين المعلوم ، وبسطنا القول فيه في باب الإرادة أيضا ،
وذلك يسقط السؤال .

على أنه لو كان متكلما لنفسه لوجب كونه متكلما لكل أحد ، في كل وقت ،
على كل وجه ، لأنه إذا ثبت ذلك للنفس فليس بعض المتكلمين بأن يكلمهم أولى
من غيرهم ، ولا بعض الأوقات بأن يكلمهم فيه أولى من بعض ، على ما دللنا عليه
من قبل في أن صفات النفس لا يقع فيها اختصاص في الوجه الذي تصح عليه ،
فإذا بطل كونه متكلما لكل أحد في كل وقت على كل وجه . بطل كونه متكلما
لنفسه ، فإن قال : إنى لا أقول : إنه متكلم للنفس ، وإن كان متكلما لنفسه .

قيل له : إن المتكلم إنما يصير متكلما لغيره بما به يصير متكلما ، وإن كان
كونه متكلما أخص من كونه متكلما ؛ كما أن المخبر إنما يصير مخبرا بما به يصير متكلما ،
وإن كان أخص منه . فلو كان متكلما لنفسه وجب كونه متكلما على سواء ، وليس
كذلك حال الوصف بأنه معلم ؛ لأن معناه أنه فعل العلم في غيره ، وإن كان قد
تُعرف في الشاهد آستهاله فيمن يلقن غيره ، ويحترف بذلك ، فلذلك صح أن
يختص بالتعلم بعضا دون بعض ، وإن كان في كونه عالما لا يختص بأن يعلم معلوما
دون غيره .

فإن قال : إنما لا نقول إنه متكلم لنفسه ، بل نقول : إنه يعلم غيره بالتعليم
لا لنفسه ، ونقول : إنه متكلم لنفسه ، كما أنه عالم لنفسه .

قيل له : إن فعل العلم في قلب الغير معقول ، فيصح أن نعتده بوصفا له
بأنه معلم ، ويجعل المستفاد بذلك غير المستفاد بوصفا له بأنه عالم ، وليس هاهنا
أمر معقول يسمى متكلما تكليا سوى الكلام الذي يتكلم به الغير ، فكيف يصح أن
يمرر بمرى ما ذكرناه في التعليم ؟ ويدل على ذلك : أن المتكلم لغيره لو فعل تكليا

غير الكلام المسموع منه كان لا يمتنع أن يفعله ولا يفعل الكلام على بعض الوجوه ،
أو يفعل الكلام قصدا به إلى الغير ، ولا يفعل التكليم فيكون مكلما والحال هذه
غير متكلم ، أو متكلما غير مكلم . فإذا استحال ذلك يطل ما قالوه ، وقد بيناه
في باب الإرادة في إبطال القول بأن^(١) المحبة غير الإرادة ، وفيما يفيد في إبطال القول
بأن الكلام غير الأصوات المقطعة يبطل القول بأن الكلام غير المتكلم ، فلا وجه
لإعادته .

فإن قال : إذا كان كونه مكلما يتعلق بالغير دون كونه متكلما ، فيجب أن
يفيد معنى سوى ما يفيد القول بأنه متكلم .

قيل له : إن تمذيه إلى الغير هو من حيث يقصده به ، كما أن تعلقه بالغير عند
هو بالقصد ، فلا يجب ما ذكرتم . وكذلك كونه غير الكلام ، كما لا يجب مثله في الغير .
فإن قال : إني أترجم ما ذكرتم ، فأقول : إنه مكلم لكل أحد من يصح أن
يكلمه من حيث كفهم وأمرهم ونهاهم .

قيل له : كان يجب أن يكلمهم على حد ما كلم موسى عليه السلام ، وفي سائر
الأوقات ، إن كان مكلما لنفسه ، وكان يجب أن يكلم غيرهم ، لأنه يصح أن يكلم
من ليس بعقل . وإنما يصبح ذلك عندنا لكونه شيئا .

فإن قال : إني أقول إنه كلم كل موجود بأن قال له : كن ، فكان .
قيل له : إنه كان يجب أن يكلم كل موجود بسائر أقسام الكلام ، وفي سائر
الأوقات . وكان يجب أن يكلم المعدم فيما لم يزل كما يكلم الموجود الآن ، لأن صحة
ذلك في الجميع على سواء فيما لم يزل ، وما تبين به من بعد من أنه جل وعز لا يقول
للأشياء التي يحدثها « كوني » يبطل هذا القول .

(١) ونفع في الأصل في آخر الوجه رقم (١٩٣ ب) من المصنوعة زيادة السطر الأخير بها ، وهو من
أول قوله : « المحبة » إلى كلمة « بأن » .

ب

فإن قال : إن كونه متكلما يتعدى إلى مكلم موجود ، كما يتعدى كونه رائياً إلى /
مرئى موجود ، فذلك لم يوصف بأنه مكلم فيما لم يزل ، ووصف بأنه متكلم ، كما
لم يصفوه بأنه راه لم يزل ، وإن كان بصيراً عندكم فيما لم يزل .

قيل له : لو سلم أن الأمر كما ذكرته لوجب عند وجود الأشياء أن يكون
متكلماً لما بسائر ما يصح أن يكلمها به في كل وقت ، حتى يسوى بين الحى والجماد ،
والجوهر والعرض ، والأنبياء وغيرهم ، وحتى يكلم الواحد منا بالأمر بالشئ والنهى
عنه ، والإخبار عن الشئ على وجه الكذب والصدق ، كما يجب كونه رائياً لكل
ما يصح رؤيته عند وجوده من غير تخصص .

على أن للرأى عند وجود المرئى حكم حاصل لم يكن له من قبل . فيصح القول
بأنه عند كونه رائياً يجب أن يرى كل موجود تصح عليه الرؤية ، وليس للمكلم حال
سوى كونه متكلماً ، وإذا كان متكلماً لم يزل ، وجب كونه متكلماً لم يزل ، كما يجب
كونه عندهم مخبراً وأمرأ وناهياً لم يزل .

وبعد ، فإن كونه متكلماً لا تعلق له بوجود المكلم ، لأنه يصح من أحدنا أن
يقصد بكلامه كل ما ينتقده من موجود ومعلوم ، وحى وجماد ، كما يصح أن
يقصد بكلامه من يفهم ومن لا يفهم ، فتعليقهم كونه متكلماً بوجود المكلم لا يصح .
وإنما قلنا كونه رائياً بوجود المرئى لما ثبت أن عدمه يحيل رؤيته ، ولم يثبت
أن عدم الشئ يحيل أن يكلم ، بل قد ثبت خلافه ، فيجب إبطال ما / تعلقوا به .

فإن قال على الجواب الأول : إن من حق المكلم أن يكون موجوداً ، ويكون
مع ذلك ممن يفهم ما تكلم به ، فذلك لم يجب كونه متكلماً للمجاد والأعراض ،

قيل له : على تسليم ما سألت عنه ، يجب كونه متكلماً لكل حق على وجه
يصح أن يكلم عليه ، حتى يأمره بكل شئ ، وينهاه عن كل شئ ، ويخاطبه

بالصدق والكذب ، وذلك كاف في إبطال قولهم ، فكيف وما قاله لا يصح ؟ لأن الواحد منا قد يكلم من لا يفهم ، ويصح ذلك منه ، كما يكلم من يفهم ، وإنما يصح ذلك منه ، لأنه يكون حابثا غير مفيد ، وإذا صح أن يكلم من لا يفهم فيجب أن يصح أن يكلم الجاهل والمعدوم ، كما يصح أن يأمر الكل . والكلام في حسن ذلك يخالف الكلام في صحته ، وصفات النفس لا تختص بما في الشاهد دون ما يصح ، فيجب كونه مكلفا لكل شيء من حيث صح في كل شيء أن يكلم ، كما يجب كونه عالما بكل شيء إذا كان عالما لنفسه .

فإن قال : أقول في ذلك كقولكم في الخطاب : إنه لا يصح كونه خطابا لمن لا يفهم ، فتنى وجد صار خطابا ، فكذلك يصير مكلفا له بالكلام المتقدم عند فهمه .

لذلك قيل له : إنما خصصنا الخطاب بما ذكرته لأن الخطابية مفاعلة ، ولا تستعمل إلا بين نفسين يصح من كل واحد منهما أن يخاطب ابتداء ، ويجب صاحبه عن خطابه ، وإن كان في التعارف / قد استعمل فيمن يخاطب غيره ، وهو على صفة يصح أن يفهم ويجب ، وإن لم يجب ولم يخاطب . ولذلك يقال : إن فلانا خاطب فلانا بكاتبه ورسوله ، وإنه عز وجل خاطب العقلاء وفهموا عنه . ولذلك لم يسم القول خطابا إلا إذا كان المخاطب بالصيغة التي ذكرناها ، ولذلك تصف المكلم لغيره بأنه مكلم له وأمر ونه ، وإن كان معدوما ؛ لما لم يقتض في المكلم ما ذكرناه في الخطاب .

ولذلك يصح أن يقال في زيد : إنه كلم النائم ، ومن لا يفهم من كلامه شيئا ، فإذا صح ذلك وجب لزوم ما قدمناه لهم على كل حال .

وبعد ، فإنما إنما لا نسمى الأمر خطابا إلا عند فهم المخاطب ، وإلا فالذي هو خطاب له قد وجد ، فيجب أن يقولوا : إنه في الحقيقة مكلم لكل أحد على كل وجه ، وإنما لا يسمى مكلما إلا عند وجود المكلم ، ومتى قالوا ذلك فقد أعطوا ما أردنا من المعنى .

وأما قول من قال منهم : إنه تعالى متكلم لنفسه ، ولا يوصف بأنه أمر أو ناه إلا عند وجود المأمور والمنهى ، فقد سقط بما قدمناه ؛ لأن كون الأمر أمرا لا يتعلق بوجود المأمور ، على ما قدمناه ؛ ولذلك يقال في الموصى إذا رسم لولده وولد ولده ما تناسلوا في وصيته أمثال أمر رسمه ، بأنه قد أمرهم في وصيته بكيت وكيت ، ولذلك يقال فينا ، إذا فعلنا ما أمر به النبي عليه السلام « إنا مطيعون له » وأولا كونه أمرا لنا لم يكن نفعل ما أمر به مطيعين ، فيجب على هذا القول كونه أمرا فيما لم يزل ، كما أنه متكلم لم يزل ، فأما كونه مخبرا لم يزل ، فأين ؟ لأن كون الخبر خبرا لا يتعلق بوجود المخبر عنه ؛ ولذلك يصح أن نخبر عن المعلوم والموجود جميعا كما نعلمهما معا ، فقول من امتنع من كونه مخبرا لم يزل ، وإن كان متكلما فيما لم يزل ، في نهاية البعد . فأما قولهم إنه إنما لم يكن أمرا فيما لم يزل ، لأن الأمر إنما يكون أمرا لوجود التأمر ، كما أنه متكلم لوجود التكليم ، فما قدمناه يبين فسادة . والتأمر ليس من هذا الباب في شيء ؛ لأنه من الولاية والإدارة دون الأمر ، ولو كان هو الموجب لكونه أمرا لم يمتنع وجود الأمر مع إرادة المأمور به ، ولا يكون أمرا من حيث لم يوجد التأمر ، أو يوجد ذلك دون الأمر فيكون أمرا ، وسقوط ذلك واضح .

وكل ذلك يبين صحة ما نقوله من أن المكلم لغيره إنما يحصل مكلما له بأن يقصده بالكلام دون غيره ، ويكون أمرا له متى قصده بالكلام وأراد منه

المأثور به . وكذلك القول في النهي . وذلك يصحح ما قلناه من أنه كان يجب أن يكلم الموجود والمعدوم ، والحي والموات جميعا . فأما من أرتكب منهم في القديم تعالى أنه أمر لم يزل ، ومتكلم لم يزل ، من المتأخرين ، بقميع ما ألزمناهم لازم له ، ويلزمه كونه ذاتا مادحا فيما لم يزل ، وإن يثبت شيئا معاقبا لم يزل ، نافعا ضارا لم يزل . ومتى دفع ذلك بأن النفع والضرر والشواب والعقاب لا يصح إلا بأن يحصل حادثا في أجسام مخصوصة ، فكذلك الدم والمدح لا يكون إلا كلاما يترتب في الحدوث . فإن أثبتوا كلاما مخالفا للعقول في الشاهد ليصح لهم ما تمسكوا به لزمهم إثبات ثواب وعقاب ونفع وضرر ، مخالف لهذا ليصح كونه موصوفا به لم يزل . وسنبين من بعد سائر ما يلزم على هذه الجهالة . وقد ألزمهم شيوخنا — رحمهم الله — على قولهم أنه متكلم لنفسه القول بأنه كاذب لنفسه ، كما أنه صادق لنفسه ، لدخولها تحت كونه متكلم .

يبين ذلك عندهم كونه آمرا لنفسه ، وناهيا لنفسه ، لدخولها جميعا تحت كونه متكلم . والقول إنه كاذب لنفسه يوجب ألا يوافق بشيء من أخباره ولا بوعدده ووعيده . وفي ذلك الخروج من الدين . ويوجب تجوز كونه آمرا بالقبائح وناهيا عن الحسن ، وذلك يؤدي إلى أن يكون كاذبا بالخبر عن الشيء ، وصادقا بالخبر عنه ، وآمرا بنفس ما نهى عنه ، لأنه ليس وصفه بأحد الأمرين أولى من الآخر ، إذا كان متكلم لنفسه .

وقد اعتصموا من هذا الكلام بأن قالوا : إنه تعالى صادق لنفسه ، فلا يجوز أن يكذب ، كما [أنه] ^(١) ثبت كونه عالما لنفسه لم يميز عليه الجهول ، فلذلك سقط عنا ما ذكرتموه .

وهذا الكلام يبطل من وجوه ، منها : أنه لا سبيل لم أولا إلى إثباته صادقا ، فضلا عن أن يقولوا إنه صادق لنفسه ، وكيف يصح منهم دفع ما ألزمناهم بإثباته

صادقا لنفسه ، وإن ذلك يحيل كونه كاذبا ؟ ولولا أنه ثبت كونه عالما لنفسه أولا لم يصح منادع كونه جاهلا .

وإن قال : قد ثبت كونه تعالى متكلما بخبر غيره على ما هو له ، نحو قوله : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ^(١) ﴾ وقوله : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَسْجَاجٍ ^(٢) ﴾ إلى ما شاكله . فإذا ثبت بذلك كونه صادقا ، وثبت عندى أنه صادق لنفسه ، صح ما قلته .

قيل له : ومن أين لك أولا أن هذا كلام الله تعالى دون أن يكون كلام محمد صلى الله عليه [وسلم] ، أو كلام غيره على قولك أنه تعالى يفعل الصالح . وهلا جوزت كونه تعالى فاعلا للعلم في قلبه وممكانه من فعل هذا القرآن ليلبس ويدعو إلى الضلال ، على قولك إنه جل وعز يضل العباد عن الدين .

وبعد . فلو ثبت أن ذلك كلامه تعالى لم يصح ما تعلق به ، وذلك لأن لفظ الخبر لا يصير خبرا بصفته ، لما ذكرناه في باب الإرادة ، فغير ممتمنع أن يقول . « خلقت السموات والأرض » ولا يقصدهما بذلك ، أو يقصد غيرهما مما لم يخلفه ، ولا يكون صادقا . كما أن القائل : أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يصح أن يقصد به غير النبي عليه السلام ، فيكون كافرا . فمن أين أنه صادق فيما ذكرته من الخبر . بل من أين أنه خبر أصلا ، وذلك يبطل ما تعلق به . على أنه لو ثبت أن ذلك كلامه تعالى لما اختص به من الإعجاز لوجب كون كلامه محدثا . وإبطال كونه متكلما لنفسه ، إن كان الرجوع في كونه متكلما أو صادقا إليه ، لأنه مما بين لك في الحدوث ككلامنا .

(١) سورة ق : آية رقم : ٢٨ (٢) سورة الإنسان : آية رقم ٢

(٣) سابقة : من الأصل .

فإن قال : إنا نستدل به من حيث أنبا عن كلام سواء قديم ، أو عن كونه متكلماً لنفسه . فقد أحال على ما لا يعقل فأبطل استدلاله .

فإن قال : قد ثبت كونه صادقاً بقوله ﴿ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ﴾ ^(١) إلى ما شاكله ، وثبت بذلك ما قلناه .

قيل له : يلزمك أن تجوز كونه كاذباً في تعيين هذا الخبر ، فكيف يصح أن تثبته صادقاً بقوله : إني صادق ، وأنت لا تعلمه صادقاً في هذا القول ، إلا وقد ثبت أنه صادق من قبل ما ذكرته .

فإن قال : عرفت من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صادق ، ومن دين المجمعين ، فلذلك حكمت بما ذكرته .

قيل له : إنما يصح كلا هذين الأمرين إذا ثبت أنه تعالى صادق ، لأن نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم إنما تعرف بتصديقه وبما يجري مجرى التصديق ، وصحة الإجماع تعرف بخبره أو بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم . فإذا جُوز كونه كاذباً لم يمكن أن تعرف صحتها . فكيف يعلم كونه صادقاً بهما . وعلى قولهم إنه يجوز أن يفعل القبايح لا يمكن معرفة ذلك ، لأنه يجب أن يجوزوا إظهار المعجزة على الكذاب ، ^(٢) وذلك يبطل الثقة بقول الرسول [صلى الله عليه وسلم] والإجماع ، فكيف يعتمد عليهما في كونه صادقاً ؟

وكل ذلك بين من حالم أنهم لا يعلمونه صادقاً أصلاً فكيف يدفعون ما ألزمنهم بأدعائهم : أنه إذا كان صادقاً لنفسه فالكذب يستحيل عليه ، ولم صاروا

بهذا القول ، والحال ما قلناه إنه صادق لنفسه بأولى من ألزمهم القول بأنه كاذب لنفسه ، والصدق يستحيل عليه .

ومما يبطل به ذلك أن كونه صادقا لنفسه لا يخلو من أن يوجب كونه مخبرا عن كل شيء على وجه الصدق ، حتى لا ينفي ما يصح أن يصدق بالإخبار عنه إلا وقد صدق بالإخبار عنه على كل وجه يصح أن يخبر عنه ، أو يصح مع كونه صادقا عن شيء دون شيء .

فإن قالوا بالوجه الأول ألزمهم كونه متكلمًا لنفسه بالصدق والكذب ، من حيث هو متكلم لنفسه ؛ لأنه إن وجب من حيث كان صادقا لنفسه أن يصدق بالإخبار عن كل شيء ، لدخول ذلك أجمع تحت كونه صادقا ، فيجب كونه كاذبا بالإخبار عن كل شيء وصادقا بالإخبار عنه ، لدخول الأمرين جميعا تحت كونه متكلمًا ، وإلا فإن جاز أن يختص من حيث كان متكلمًا بالصدق فقط ليجوز أن يختص من حيث كان صادقا بالصدق عن بعض الأشياء دون بعض فقط .
بيِّن ما قلناه أن كونه عالمًا لنفسه لما أوجب كونه عالمًا بكل شيء من غير تخصيص ، ولو كان معتقدا لنفسه أوجب كونه عالمًا بكل شيء وجاهلا به ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

فقد صح أن هذا الوجه يؤكد ما ألزمناهم من كونه كاذبا ، وأن قصدهم به إلى التخلص من ذلك لا ينفع .

وبعد . فإن هذا الوجه باطل عند الكل ، لأنه ليس لأحد أن يصفه عز وجل بأنه يخبر عن كل شيء على كل وجه يصح أن يخبر عنه ، وقد نطق الكتاب بخلافه في قوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۚ وَالْآيَةُ ۚ وَلَا شَكَّ

أنه يقال : لم يخبر عن آخر الثواب والعقاب اللذين يفعلهما على التفصيل ، لأن ذلك يوجب وجود ما لا نهاية له من الأخبار ، فهذا أيضا يبطل الوجه الأول . على أنه لو وجب كونه صادقا بالإخبار عن كل شيء ، من حيث كان صادقا لنفسه ، لوجب كونه آمرا بكل شيء على كل وجه من حيث كان آمرا لنفسه . وكل ذلك يحيل كونه ناهيا ، أو يوجب كونه آمرا ناهيا لكل شيء ، فإذا بطل ذلك بالإجماع ، ولأنهم لا يقولون به ، بطل بمثله ما ذكره في الصدق . فإذا بطل الوجه الأول لم يبق إلا أن يقولوا : إنه وإن كان صادقا لنفسه فلا يوجب كونه مخبرا عن كل شيء على كل وجه على سبيل الصدق .

ومتى قالوا ذلك لزمهم تحوير كونه كاذبا بالإخبار عما لم يصدق بالإخبار عنه ، كما أنه لما كان آمرا بأشياء مخصوصة لم يمنع ذلك كونه ناهيا عن غيرها . وبطل بذلك ما اعتمدوه من كونه عالما لنفسه ، لما أحال كونه جاهلا . وكذلك كونه صادقا لنفسه يحيل كونه كاذبا ، لأن ذلك إنما وجب فيه من حيث وجب كونه عالما بكل شيء على كل وجه . ولو صح كونه عالما بأشياء دون غيرها ، مع كونه عالما بنفسه لم يمنع ذلك من كونه جاهلا بما عداها ، كما أنه لما ثبت أنه مرید لبعض الأشياء لم يمنع كونه كارها لبعض آخر . فقد صح أن القول بأنه صادق لنفسه لم يعصمهم من لزومه . وعلى هذا الوجه ألزمهم شيوختنا — رحمهم الله — القول بأنه كاذب لنفسه ، مع كونه صادقا لنفسه . كما قالوا بأنه ناهٍ لنفسه ، وإن كان آمرا لنفسه .

وعلى الوجه الأول يلزمهم كونه صادقا بالإخبار عن كل شيء ، وكاذبا بالإخبار عن كل شيء . وعلى الوجه الثاني يلزمهم كونه صادقا بالإخبار عن أشياء ، وكاذبا بالإخبار عن غيرها .

وكلا الوجهين يمنع من الثقة بأخبار الله عز وجل ، لأنه لا يؤمن أن أكثرها وأجلها كذب ، وأن الصدق غيرها والبسير منها . وما أوجب ألا يؤتى بأخبار القرآن فيجب فساده .

ومما يغل به ذلك أن كونه صادقا لا يقتضي اختصاصه بحال يتأق كونه كاذبا ، كما يتأق كونه عالما بالشيء كونه جاهلا به ؛ فكيف يمنع كونه صادقا لنفسه كونه كاذبا ، وهل هذا القول إلا كقول من قال : إن كونه محركا يمنع من كونه مسكنا ، وكونه نافعا يمنع من كونه ضارا ، قياما على كونه عالما يمنع من كونه جاهلا ، وإنما وجب ذلك عندنا في كونه عالما من حيث أقتضى كونه على حال مخصوصة ، فأستحال كونه على ضدها ؛ لأن كونه الموصوف على صفتين ضدين يستحيل . وذلك لا يتأق في كونه صادقا وكاذبا . فتعلقهم بذلك بعيد . فإن قالوا : إن كون الواحد منا صادقا لا يوجب كونه على حال لأنه صادق يفعل الصدق ، وليس كذلك حاله تعالى ، لأنه صادق لنفسه . فلذلك أجزأناه بجرى كونه عالما .

٢ ب /

قيل له : إنما تعقل الصفة في الشاهد ثم تثبت [في] الغائب على مثلها . ويفصل بينهما في وجه استحقاقها . فاما إذا لم تثبت في الشاهد أصلا فثبتتها في الغائب محال . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : إن له تعالى بكونه محركا حالا ، فيستحيل أن يسكن ؛ ويكونه عادلا حالا فيستحيل أن يظلم ، ويكونه نافعا حالا ويستحيل أن يضر . وإن رجع في ذلك أجمع في الشاهد إلى الفعل . وهذا متى قيل به دعا إلى كل جهالة ، فيجب إذا لم يقدر كون الواحد منا صادقا كونه على حال ألا يفيد ذلك فيه تعالى ، وفي ذلك إسقاط معتمد .

ومما يبطل به ذلك أن الصدق والكذب لو تضادا لتضادا على محل واحد دون محلين ، فما الذي يمنع من كونه صادقا كاذبا بالإخبار عن الشيء الواحد أو عن الشيئين في محلين ، كما يكون محركا مسكنا ، نافعا ضارا ، يفعل ذلك في محلين .

فإن قال : هذا إنما يجب لو كان متكلمنا بكلام من جنس ما يعقل . فأما وهو متكلم لنفسه فذلك غير واجب .

قيل له : إنما يتكلم على ما يعقل / من الأمور ، فأما ما لا يعقل منها فن ارتكبه تلزمه كل جهالة .

وكيف يصح أن يحال كونه كاذبا من حيث كان صادقا على وجه لا يعقل . وأما كونه صادقا على هذا الوجه يقتضى وجوب كونه كاذبا ، أو صحة كونه كاذبا معه إذا كان لا يعقل . وهما مع كونه نافعا لنفسه ويستحيل أن يضر لأنه نافع لا على وجه المعقول ، وكذلك القول في سائر صفات الأفعال .

ومما يبطل به ذلك أن الصدق والكذب لا يتنافيان من حيث كان أحدهما صادقا والآخر كاذبا ، لأن حروفيهما قد تكون متماثلة . بل الكلام الذى يقع صدقا قد كان يجوز أن يقع كذبا ، على ما بيناه في باب الإرادة .

فإذا صح ذلك فكيف يقال : إن كونه صادقا لنفسه يحيل كونه كاذبا . والحال فيهما ما قلناه . وهل هذا القول إلا بمنزلة من قال : إن كونه صادقا بالخبر عن الشيء يحيل كونه صادقا بالخبر عن غيره ، لأن الصدقين كالكذب والصدق أنهما قد نجما تلاتا ويختلفان . فإن كان كونه صادقا يمنع من كونه كاذبا ، فكونه صادقا عن الشيء يمنع من كونه صادقا عن غيره . بل الصدق عن الشيء قد يخالف الصدق إذا أثر فيه بلفظين مختلفين بلغة واحدة ، أو بلفظتين . فيجب أن يمنع كونه

ب / صادقا بالخبر عن الشيء كونه صادقا بالخبر عنه بلغة أخرى^١ أو عبارة أخرى . فإذا بطل ذلك ثبت أن على قولهم أنه متكلم لنفسه يلزمهم كونه كاذبا ، وأن تعلقهم بأنه صادق لنفسه لا يفي عنهم شيئا ويلزمهم كونه كاذبا بالخبر عن الشيء الذي هو صادق بالخبر عنه ، إلى سائر ما قدمناه .

وقد ألزمهم شيخنا — رحمهم الله — القول بوجوب كونه كاذبا إن كان متكلماً لنفسه . وذلك أنه يجب أن يكون فائلا لم يزل : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ^(١) ﴾ إلى ما شاكل ذلك من الأخبار . وقد علم أن خبر ذلك لم يحصل فيما لم يزل ، فيجب كونه كاذبا ؛ لأن حقيقة الكاذب هو أن يخبر عن الشيء على ما ليس به .

فإن قال : إن خبره عن إرسال نوح يفيد فائدة واحدة . فإذا كان مستقبلا قيل إنه أرسل نوحا . وإذا حصل الإرسال قيل : إنا أرسلنا نوحا ، والكلام لا يتغير ، كما يقولون لذلك في أن كونه عالما بأنه يخلق هو كونه عالما بأنه خالق ، وإنما العبارة عنه تنغير .

قيل له : إن الخبر له صورة ونظام ، لأنه جملة حروف يختلف نظامها وترتيبها ، فالخبر عن المستقبل يستحيل كونه خبرا عن الكائن وعن الماضي ، ويفارق العلم الذي هو معنى واحد يتعلق بالمعلوم على حد واحد . والعبارة تختلف عنه في الاستقبال والحال والماضي . وإن كانت حاله لا تختلف كما تختلف العبارة عن الوقت ، وإن كان^٢ المعنى لا يختلف . وقد بينا ذلك في باب الصفات فلا وجه لإعادته . وذلك يسقط ما أعلقوا به .

فإن قالوا : إن ما ذكرتموه صحيح في الأخبار التي هي الحروف المنظومة ؛ وإنما أدعينا ما ذكرناه في الكلام القديم ، وجوزناه في كونه متكلماً لنفسه أو في الكلام الذي هو معنى في النفس ، فلا بطلانكم ذلك بما أوردتموه لا يصح .

قيل له : إنا قد بينا وسنيين لإبطال القول بأنه متكلم بكلام مخالف لهذا الكلام ، فإذا صح ذلك فالذى ذكرناه الآن صحيح . فاما تعلقك بكلام قائم في النفس فقد بينا فسادَه من قبل . وذلك يسقط اعتصامك به فيما ذكرناه .

وبعد : فلوثبت معنى في النفس لم يخل من أن يكون معنى واحدا هو أمر ونهى وخبر ، إلى سائر أقسام الكلام ، أو معاني تطابق في حصرها وعددها الحروف التي هي عبارة عنها .

فإن قالوا بالأول ، لزم في كل متكلم وُجد في قلبه ما قالوا إنه كلام ، أنه يكون متكلمًا بكل أقسام الكلام وضروبه ، وألا تنفاضل أحوالهم في كونهم متكلمين . وفساد ذلك يبطل هذا القول . فيجب كونه مطابقا للحدوث . وهذا يوجب فيه من الصيغة والنظام واختلاف الحال عليه بكونه خبرا عن مستقبل وكائن وماض ما ذكرناه في الحروف . وذلك ^(١) يبين أن تخليصهم من الأمر الذي ألزمناهم بذلك لا يصح .

فإن قالوا : أليس من قوكم : إنه عز وجل خلق الذكر الذي هو القرآن قبل كل شيء . على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق الذكر . فعلى أى وجه تحملون أنتم قوله تعالى وعز : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ^(٢) ﴾ وتدفعون به كونه كذبا يحمله على مثله .

فإن قلنا : إنه متكلم لم يزل ، أو ليس من قولكم إنه عز وجل تكلم بالقرآن أولا وأثنى في اللوح المحفوظ ثم أمر جبريل عليه السلام بإنزاله حالا بعد حال أو ليس قد قال تعالى : ﴿ وَتَأْدَى أَفْحَابُ النَّارِ أَفْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا ^(٣) ﴾

(٢) سورة نوح رقم ١ .

(١) الأصل : « المستقبل » .

(٣) سورة الأعراف رقم ٥٠ .

محذوف المقدمة . وكذلك يقول إنه جل وعز متكلم فيما لم يزل بأن أرسل نوحا عليه السلام . وأقول بعده : إنا أرسلنا نوحا ليخرج بذلك من كونه كذبا .

قيل له : إن العقل قد دل على أنه تعالى لا يجوز أن يخلق الذكر إلا وهناك من يدفع به من الأحياء ، والإلا كان خلقه لذلك عبثا ، فقوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولا شيء » على ظاهره .

وقوله : ثم خلق الذكر . ليس فيه إنه لم يخلق معه وقبله من ينتفع بالذكر ، فيجب حمله إذا على ما قلناه . ولا يدل ذلك على أنه خلق القرآن قبل كل شيء . أو معه . وإذا صح ذلك سقط ما أزمنا إياه ، لأنه لا يمتنع أن يكون في جملة القرآن ما خلقه . وأما الإخبار عن الأنبياء عليهم السلام فكما كان ، وإنما فعله بعد كون هذه الأشياء ، فليس في ظاهره أنه خلق كل الذكر قبل جميع هذه الأشياء ، بل ليس في ظاهره أن الذكر المذكور هو القرآن دون أن يكون غيره من الكتب وغيرها . وقولنا : إنه فعل القرآن أولا ثم أنزل حالا بعد حال ، لا يدفع صحة ما قلناه من أنه أخبر عن إرساله نوحا بعدما أرسله ، فيكون الكلام صدقا ، وإنما يجعل قوله تعالى : (وَتَادَى أَفْهَابُ النَّارِ أَفْهَابُ الْجَنَّةِ) وما شاكله على أن في الكلام حذف ، للدليل الذي دل عليه من حيث علم أن أهل الجنة والنار لم يحصلوا فيهما . فالضرورة قادتنا إلى ما ذكرناه . وما لا ضرورة فيه يجب حمله على ظاهره .

على أن جميع ما سأل عنه لو قلنا به لصح لنا تقدير مقدمات فيه ، لأن الكلام فعله جل وعز عندنا ، ويقع بأختياره ، فلا يمنع فيه النقصان والزيادة وحذف

البعض من حيث يبين الدليل عنه ؛ ولا يصح ذلك لم لأنه تعالى عندهم متكلم لنفسه ، فالزيادة والنقصان في كلامه لا يصح . وإذا ثبت ذلك لم يمكنهم تقدير حذف فيه ، ليزول عنهم ما ألزمناهم من كونه كاذبا بقوله ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾^(١) وغيره من الأخبار الجارية هذا المجرى .

ويلزمهم في مثل قوله تعالى : ﴿ قَوْلِكَ لَسَأَلْنَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾^(٢) أن يكون متكلم به ، وقد سألهم أجمعين . وهذا يوجب كونه كاذبا ، وكذلك القول فيما يجري هذا المجرى من أخبار القرآن ، وما قدمناه من قبل من أن طريق كونه متكلم إثبات كلامه محل كونه متكلم لنفسه ، لأن كونه كذلك للنفس يقتضي استغناء عن معنى .

ومتي ثبت كونه متكلم بمعنى يستحيل كونه كذلك للنفس ، فالقول بأنه متكلم لنفسه — والحال هذه — كالقول بأنه محرك لنفسه . وسائر ما يذكره من الأدلة السمعية على أن كلامه محدث ، وأن القرآن الذي سمعه هو كلامه أو حكاية لكلامه ، يبطل القول بأنه متكلم لنفسه .

(١) سورة نوح : رقم ١ .

(٢) سورة الحجر : رقم ٩٢ .

فصل

في أنه لا يجوز أن يكون تعالى متكلما لانفسه ولا لعله

ما دللنا من قبل على أن إثباته جل وعز متكلما لإثبات لكلامه ؛ وأنه لا حال له ، يختص بها يفيدها قولنا متكلم ؛ يستقط هذا القول ، ويبين أنه يجب أن يكون متكلما لمعنى ، عند وجوده يجب أن يوصف بذلك ، وعند عدمه لا يجب ذلك فيه . بين ذلك أن كل صفة مشتقة من معنى توجده وتفعله لا يجوز أن يكون مستحقا لها لا للنفس ولا لعله ؛ نحو كونه محسنا ومنميا ، إلى ما شاكله . فكذلك القول في كونه متكلما . على أن ما دللنا به على أن كونه متكلما للنفس يتناقض ؛ يدل على أن كونه متكلما لا للنفس ولا لعله يتناقض أيضا ؛ لأننا إنما حكينا بذلك فيه لأنه يؤول إلى كونه متكلما¹ لمعنى ولا لمعنى . وهذا بأن يوجب استحالة كونه متكلما لا للنفس ولا لعله أولى . على أن الصفة التي يجوز أن تستحق لا لمعنى لا بد من أن تفيد اختصاص الموصوف بحال تفارق بها غيرها ، ليصح أن يعتبر من بعد أنه يستحقها لا لمعنى .

111

ومنى أمتنع ذلك فيه بطل القول بأنه يستحق لا لمعنى . وقد بينا أن المتكلم لا يعلم متكلما حتى يعلم كلامه . فكيف يمكن أن يقال إنه كذلك لا لمعنى ! وطريق إثباته متكلما هو إثبات الكلام دون غيره .

وبعد . فإنه لا يخلو من أن يكون — جل وعز — متكلما بعد أن لم يحصل كذلك . أو كونه متكلما واجبا في كل حال . لأن وجب ذلك فيه في كل حال فذلك يوجب كونه متكلما لنفسه ؛ لأنه لا يمكن أن يقال إن الذى يوجب كونه متكلما أمر

مسمى أداته ؛ لأنه متى كان حاله في كونه متكلماً ما ذكرناه ، فقد جرى كونه متكلماً مجرى سائر صفاته الذاتية ؛ فلا يمكن أن يقال مع ذلك إنه متكلم للنفس . وإن حصل متكلماً بعد أن لم يكن كذلك ، فلا يخلو من وجهين : إما أن يجب ذلك فيه في حال حصوله متكلماً ، كما نقوله في كونه مدركاً ؛ أو يجوز أن يحصل كذلك بعد ما لم يكن بهذه الصفة . فإن كان حكمه ما ذكرته أولاً فيجب أن يكون هناك أمر يوجب كونه متكلماً لا يتعلق بغيره ؛ فبراعى في صحته وجود حال ذلك الغير أو عدمه . وقد بينا من قبل أن كون المتكلم متكلماً لا يتعلق بوجود غيره ، ولا كونه آمراً وناهياً ومتكلماً فيها . وهذا يوجب أن يكون / متكلماً بكلام محدث .

٠٣ /

على أن كونه متكلماً لا لمعنى في أنه يوجب كونه متكلماً بسائر الكلام وضروبه ، ككونه متكلماً للنفس ؛ لأنه لا وجه يقتضى كونه متكلماً بقسم دون قسم ؛ إذا كان متكلماً لا لمعنى . وفي بطلان ذلك بما قدمنا فساد دلالته على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً لا لمعنى محدث ، فيحصل متكلماً بحسب ما ينتسب من الكلام ؛ كما نقوله في سائر صفات الأفعال .

على أنه لو كان متكلماً لنفسه ولا لعلته لم يكن بأن يتكلم في حال بأولى من أن يتكلم في حال أخرى ؛ لأنك الكلام لا يتعلق بوجود غيره ، على ما بيناه . ولو كان كذلك لم يصح وصفه بالقدرة على أن يأمر وينهى ويحكم غير من كلمه وأمره ونهاه . وفي فساد ذلك لما قدمناه دلالة على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً لا لنفسه ولا لعلته . وأكثر ما قدمناه من الأدلة على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً لنفسه . وما يدل على أنه لا يجوز أن يكون متكلماً بكلام قديم يطل هذا القول . فلا وجه لإعادة القول فيه .

فصل

في إبطال القول بأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم

إن الذي يحتاج أن يتكلف بيانه : أن الكلام الذي بينا أنه كلامه — تعالى ذكره — لا يجوز أن يكون إلا محدثا .

فأما قول من أثبت له كلاما مخالفا لذلك مما يبين به من غيره ، فإعما يجب أن يتكلم في أن إثبات ذلك لا يصح ، لا في كونه قديما أو محدثا ؛ لأن الكلام في ذلك إنما يصح في موجود مقبول فينظر في وجوده : هل له أول ؟ أولا أول له ؟ فأما إذا لم يثبت الوجود أصلا فالكلام في قدمه أو حدوثه محال . ونحن نفرد لذلك بابا آخر إن شاء الله .

والذي يدل على حدوث كلامه ، الذي ثبت أنه كلام له ، أن الكلام على ما قدمناه لا يكون إلا حروفا منظومة وأصواتا مقطوعة ، وقد ثبت فيما هنه حاله أنه محدث ، لجواز العدم عليه ؛ على ما بيناه في حدوث الأعراض .

فإذا صح أن كلامه تعالى من جنس هذا الكلام فتجب استحالة قدمه ، لأن كل مثليين استحالة في أحدهما أن يكون قديما فيجب أن يستحيل في الآخر ، لأن من حق القديم أن يكون قديما لنفسه ، مما شاركه في جلسه ، فيجب كونه قديما . فإذا ثبت كون كلامه من جنس كلامنا وجب القضاء بحدوثه ، كما يجب القضاء بحدوث إحسانه وإنعامه .

وبعد . فإن الكلام في الحقيقة يجب أن يدرك عند الوجود . وقد علمنا أن هذا الكلام مما لا يصح أن يفتى ، لأنه يدرك في حال واحدة ، ثم لا يدرك مع

سلامة الحاسة وارتفاع المواضع ، فيجب كونه محدثا ؛ لأن ما استحال وجوده إلا وقتا واحدا فكونه قديما محال .

على أننا قد بينا فيما قبل أن الكلام يختص المحل ويستحيل وجوده إلا فيه . وثبت ذلك فيه يحيل كونه قديما ؛ لأن المحال قد ثبت حدوثها فاحتاج في الوجود إليها بأن يكون محدثا أولى .

٤ /

على أن من حق الكلام أن يترتب في الحدوث حتى يكون مفيدا وحادثا ، على الوجه الذي يكون كلاما ؛ لأن قول القائل : « قام زيد » متى لم تحدث حروفه على هذا الوجه ، لم يكن بأن يكون « زيدا » بأولى من أن يكون « ديزا » أو « يزدا » . ولا بأن يكون « قام » بأولى من أن يكون « ماق » . ولذلك قلنا : إن من حق الكلام أن يكون حروفا منظومة ضربا من النظام . وما وقع في حال واحدة لا يصح فيه . فيجب ألا يكون إلا حادثا ؛ لأن كونه قديما يمنع من اختصاصه بالوجه الذي [إذا] حدث كان كلاما ، ويخرجه من كونه معقولا ، ويحيل كونه مفيدا ، فيجب إذن كونه محدثا .

وما قدمناه من أن إضافة الكلام إلى المتكلم لا تكون إلا من حيث فعله ، يمنع من كون كلامه تعالى قديما ، كما يمنع من كون الإحسان والإنعام قديما .

على أن تجوز كلام قديم من جنس هذا الكلام يوجب تجوز جسم قديم من جنس هذه الأجسام ، وتجوز ذلك يبطل طريق معرفة حدوث الأجسام ؛ وذلك يؤدي إلى ألا تصح معرفة القديم تعالى أصلا فضلا عن كلامه ، ويوجب ذلك تجوز حركة قديمة من جنس الحركات المحدثه ، وإثبات معان من جنس الأعراض كلها قديمة معه . وفي هذا فساد الطريق إلى معرفة حدوث الأعراض والأجسام والقديم .

على أنه إذا جاز كون القرآن قديما مع كونه أشياء كثيرة مختلفة متجزئة متبعضة ،
فما الذي يمنع من كون الإنسان^١ على ما يختص به من التركيب والتصوير قديما .

١١

على أنه سبحانه قد ثبت كونه قادرا على إحداث الكلام وإيجاده ؛ فلو أحدث
ما يقدر عليه ما كان يختص إلا لمثل صفة القرآن ؛ فيجب كون القرآن لنفسه
محدثا ، وما قدمناه من استحالة كون متكلم لم يزل يوجب كون القرآن محدثا أيضا .

على أنه قد ثبت أن القرآن غير الله تعالى ، لأنه يختص بصفات تستحيل
على الله ؛ لأنه متجزئ^(١) متبعض ؛ له ثلث ورابع ؛ مدرك مسموع ؛ محكم مفصل ،
أمر ونهى ، ووعد ووعد ، وقد تعبدنا بتلاوته وحفظه ؛ وكل ذلك يستحيل
عليه تعالى ؛ وما يصح على القديم سبحانه من كونه قادرا عالميا حيا سمعا بصيرا
يستحيل عليه ؛ وذلك يوجب كونه مخالفا للقديم عز وجل ؛ فبأن يكون غير الله
أولى ، وإذا صح ذلك فيه وجب كونه محدثا لأمر :

منها : أنه لو كان قديما لوجب كونه مثالا له تعالى ؛ لأن القديم قديم
لنفسه ، وما شاركه في هذه الصفة فيجب كونه مثالا له في سائر ما يختص به من
الصفات ؛ وهذا يوجب كونه إلها . وعلى هذه الطريقة قال شيخنا رحمهم الله :
إن كلامه تعالى لو كان قديما لوجب كونه إلها .

وقد بينا في باب الصفات أن القديم قديم لنفسه ؛ وأن ما شاركه في هذه
الصفة فيجب كونه مشاركا له في سائر الصفات الذاتية .

ودللنا على أن كون الشيء مثلا^١ لغيره في صفة نفسه ومخالفا له من وجه آخر
يستحيل ؛ فإذا صح ذلك ثبت أن كونه قديما يقتضى كونه مشاركا لله عز وجل

في سائر الصفات التي لأجل اختصاصه بها وجب كونه إلهيا . وهذا يوجب كون كلامه تعالى إلهيا . ونستقصي ذلك بزيادته من بعد إن شاء الله .

ومنها : أن ما خالف القديم عز وجل في بعض صفاته الذاتية فتجب استعالة كونه قديما ، وذلك يوجب حدوث كلام الله سبحانه .

ومنها : أن ما ثبت كونه مخالفا لله تعالى وغير إله فلا خلاف أنه محدث . وإعنا قال بعضهم : إن القرآن هو الله ، وقال آخرون : هو بعضه . وقال قوم : إنه ليس بغيره .

فأما إذا ثبت كونه غير إله ومخالفا فلا شك في حدوثه على لسان الأمة بأسرها .

على أن كتاب الله جل وعز يدل على حدوث كلامه ، لأنه تعالى قال بعد أن بين أن الذكر هو القرآن بقوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ^(١) وقوله جل وعز : ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ﴾ ^(٢) . وقوله : ﴿ إِن هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ مُّؤَمِّنٌ ﴾ ^(٣) . أت الله ذكر محدث بقوله : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ ﴾ ^(٤) . ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ ﴾ ^(٥) وهذا نص في حدوث كلامه .

وليس لأحد أن يقول : إن الآية ليست على ظاهرها ، لأن الذكر لا يحوز الإتيان عليه لأنه عرض ، ولأن البقاء يستحيل عليه ، فيجب أن يكون المراد بالذكر سواء ، وهذا يبطل دليلكم .

وذلك أن المراد به لو كان غيره ، نحو من يحمله من الملائكة ، أو ما كتب فيه ، لما صح قوله : ﴿ إِلَّا أَسْمَعُوهُ وَهُمْ يُبْصِرُونَ ﴾ ^(٦) ولا قوله : ﴿ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ ^(٧)

- | | |
|------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة الحجر : آية رقم ٩ | (٢) سورة الأنبياء : آية رقم ٥٠ |
| (٣) سورة يس : آية رقم ٦٩ | (٤) سورة الأنبياء : آية رقم ٢ |
| (٥) سورة الشعراء : آية رقم ٥ | (٦) سورة الأنبياء : آية رقم ٢ |
| (٧) سورة الأنعام : آية رقم ٤ | |

ولا يجب، إذا لم يصحح على القرآن الإتيان ، أن يصرف إلى أن المراد به غيره . بل يجب حملُه على أنه وصف بذلك مجازاً كما يقول القائل ، وقد وردت عليه رسالة غيره : جاءني كلام فلان وخطابه .

فإن قال : إذا كان الكلام لا يبقى فكيف يصح ذلك فيه ؟

قيل له : إن حل الأمر على أن الذي أتاهم حكاية كلامه، فيجب أن يكون كلامه أيضاً حادثاً، لأن القديم لا يحكى بالمحدث، من حيث وجب كون الحكاية مثل المحكى، على ما نبيته .

وإن حل الأمر على كلامه تعالى فصحيح، لأنه لا يمنع أن يحدثه سبحانه بحيث يسمع، فيوصف بأنه أتاهم كلامه تعالى .

فعل الوجه كلها الدلالة مستقيمة، وقوله جل وعز: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى^(١)﴾ يوجب حدوثه؛ لأن ما تقدمه غيره لا يكون قديماً .

وليس لهم أن يحملوا ذلك على أن المراد به العبارة عن كلام الله عز وجل ، ويرغموا أن ذلك محدث، وأن الكلام القديم سواء . وذلك أنا قد بينا أنه لا يصح إثبات كلام سوى هذا الجنس المعقول، فيجب إذن حمل الكلام على ظاهره .

وقد دل تعالى على حدوثه بقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً^(٢)﴾ فنصرح بأن أمره مفعول . وقال: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ^(٣)﴾ . والمدير لا يكون إلا حادثاً . وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُوراً^(٤)﴾ . والمقدور إذا وصف به الموجود فإما يعنى به أنه وجد عن قدرة قادر . ويحتمل أن يريد به أن الأمر كان قبل إحداثه إياه قدراً مقدوراً . وكل ذلك يبين حدوثه .

(٢) سورة الأحزاب : ٢٧

(١) سورة هود : ١٧

(٤) سورة الأحزاب : ٣٨

(٣) سورة السجدة : ٥

على أنه تعالى قال : ﴿ اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ^(١) ﴾ وقال :
 ﴿ قِبَائِي حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ^(٢) ﴾ . فلا يجوز أن يوصف بذلك إلا وهو محدث ؛
 لأن وصف الشيء بأنه حديث أبلغ من وصفه بأنه محدث في الدلالة على وجوده
 بعد أن لم يكن . وقوله تعالى : ﴿ الرَّبُّ كَتَبَ أَحْكَمَ آيَاتِهِ ^(٣) ﴾ يدل على حدوثه ؛
 لأن إحكام الشيء يقتضي حدوثه على وجه مخصوص . وكذلك وصفه سبحانه
 القرآن بأنه محكم متشابه يقتضي منه حدوثه . وكذلك وصفه بأنه مفصل وموصل ،
 وبأنه جعله عربيا ، وأنه جعله هدى للناس وبيانا وشفاء ودلالة على نبوة نبيه
 صلى الله عليه وسلم ومعجزا ، إلى كل ما شاكله من صفاته الجليلة هذا المجزى ،
 لأنها أجمع تقتضي حدوثه على وجه مخصوص ليصح كونه بهذه الصفات .

وكل ما ورد في كتاب الله عز وجل مما يدل على أن الله تعالى يغير القرآن
 أو بعضه ، أو يبدله بغيره ، أو يقدر على مثله ، أو يأتي بمثله ،
 أو يحرئ منه ، كقوله : ﴿ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا ^(٤) ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ
 مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُهُ ^(٥) ﴾ . وقوله عز وجل : ﴿ مَا تَنَسَخَ مِنْ
 آيَةٍ ^(٦) إِلَى مَا شَاكَلَهَا ، يَدُلُّ عَلَى حَدُوثِهِ ؛ لأن كل هذه الصفات تستحيل
 على القديم تعالى ، وما ثبت من تحديه العرب وتقريره صلى الله عليه إياهم بالعجز
 عن مثله يقتضي حدوثه ؛ لأن التحدي بالقديم يستحيل ، ولذلك قال : ﴿ فَلْيَأْتُوا
 بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ^(٧) ﴾ لأنه لا يجوز أن يقرعهم بالعجز عما يستحيل
 وقوعه من كل قادر قديم ومحدث ، لأن ذلك إنما يصح فيما تتفاضل أحوال
 القادرين فيه ويتقدم بعضهم بعضا فيه .

(١) سورة المزمل : ٢٣ (٢) سورة الأعراف : ١٨٥ (٣) سورة هود : ١
 (٤) سورة الكهف : ١٠٩ (٥) سورة لقمان : ٢٧ (٦) سورة البقرة : ١٠٦
 (٧) الطه : ٣٤

وكذلك كل ما في كتاب الله مما يدل على أنه متكلم من بعد يدل على حدوث كلامه، نحو قوله تعالى : ﴿ قَوْرَبَكَ لِنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ ^(١) لأنه إذا كان أثره مثل ما يفعله من السؤال فيجب كونه محدثا .

وقوله سبحانه : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ ^(٢) يدل على حدوث كلامه ، لأن كَلَّمَ يقتضي أنه أحدث كلاما كَلَّمَ به غيره ، كقول القائل حرك، وسكن . وقوله تعالى « تَكْلِيمًا » يقتضي أن ما كَلَّمَ به غيره حادث ، لأن المصادر لا تكون إلا حادثة .
وقوله تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ ^(٣) يقتضي حدوث ما يقرؤه ، لأنه كأنه الذي خلقه ، وأشار به إلى ما تقدم ذكره من الاسم الذي أمر بقراءته .
وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ^(٤) يدل على حدوث القول من حيث علقه بالإرادة وأدخل عليها « إذا » المنبئة عن الاستقبال ، ومن حيث قال ﴿ أَنْ قَوْلٌ لَهُ ﴾ وهذا يؤذن بكونه مستقبلا ، كقوله عز وجل : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ ^(٥) من حيث يبين أن المكون يحصل عقبيه ، لأن ما يعاقبه المحدث لا يكون إلا محدثا . فظاهر ذلك يقتضي حدوثه من هذه الجهات ، لو ثبت له قول في الحقيقة تكون به الأشياء . وقوله تعالى : ﴿ نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الثَّوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٦) يوجب حدوث « النداء » لأنه جعل الشجرة ابتداء غايته ، وهذا يوجب حدوثه .

على أن كونه تعالى مخاطبا بكلامه وأمرنا ونأهيا يقتضي حدوثه ، لأن ذلك أجمع إنما يختص بهذه الصفات ، متى حدث من جهته على وجه مخصوص ،

(١) الحجر : ٩٢	(٢) النساء : ١٦٤	(٣) الطل : ١
(٤) النمل : ٤٠	(٥) البقرة : ١٨٤	(٦) القصص : ٣٠

على ما دللنا عليه في باب الإرادة، حيث بينا أن الكلام إنما يكون أمراً وخطاباً لوقوعه على بعض الوجوه بقصد القاصد إليه .

على أنه لو كان قديماً لما صح فيه الزيادة والنقصان، لأن هذا المعنى إنما يصح في المحدث الذي يستحسن ويقدر محدثه على أمثاله . ولو لم يصح ذلك فيه لأدى إلى ألا يوصف بالقدرة على أن يكلف غير من كلفه من الخلق ، وأن يريد من كلفه على تكليفه تكليفاً سواء . وهذا يوجب تعجيزه تعالى ، ولا خلاف من الأمة في أن هذا القول كفر من قائله .

وقد بينا في باب الإرادة أن هذا الكلام لا يرجع علينا في العلم بما يغني عن إعادة القول فيه .

وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله : « كان الله ولا شيء » ، ثم خلق الله كره ، وقوله : « ما خلق الله عز وجل من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي في البقرة »^١ يدل على حدوث القرآن .

وما روى أنه قال : « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم » يدل على حدوثه .

وما روى أنه تعالى خلق التوراة بيده — إن صح — فهو يدل على حدوث كلامه . ويحصل ذلك على أنه ذكر « اليد » تأكيداً في إضافته إلى أنه هو الذي تولى إحداثه بحسب ما علمه من المصالح، ولم يكمل الأمر فيه إلى غيره .

على أنه لا خلاف بين الصحابة أن القرآن فعل الله سبحانه ، وأنه أظهره على رسوله صلى الله عليه لينبئه به من غيره ، ويدل به على نبوته . وإنما كانت الكفار تقول : إنه صلى الله عليه هو المحدث للقرآن فلا يدل على ما يدعيه من كونه رسولا لله تعالى .

وأما أن يدعى على أحد منهم أنه كان يدعى أنه ليس بفعل لأحد فعال ، وما ثبت عن الأمة أنهم يقولون : «رب طه ، وباسين ، والقرآن العظيم» . يدل على حدوثه ، لأن رب الشيء مالكة ، والملوك لا يكون إلا بما يصح التصرف فيه بإحداثه أو إحداث غيره فيه .

على أن الناس اختلفوا في القرآن ، فمنهم من قال : إنه نفسه كلامه تعالى ، وهذا يوجب حدوثه في المجال التي يوجد فيها ، ويوجب حدوثه ، ويلزم فيه مذهب النصارى في التحدى وغيره .

ومنهم من قال : إنه حكاية لكلامه . وهذا يوجب كون المحكى مثله ؛ لأن الشيء لا يجوز أن يحكى بالكلام وليس بمثل له ، ولولا أن ذلك كذلك لصح أن يكون الكلام حكاية لثبات القديم تعالى . وهذا يوجب حدوثه أيضا .

ب / فأما حكاية كلام الإنسان بالفارسية كلام غيره بالعربية فجاز ، لأن حقيقة الحكاية ما قدمناه . ولو كان حقيقة لم يعترض الكلام ، لأنه إنما يحكى بالفارسية العربية إذا تواضع الناس فيها على معنى واحد ، وذلك يوجب فيه الحدوث أيضا . على أن وجوب كون كلام الله تعالى مفيدا يقتضى حدوثه ؛ لأن الكلام لا يكون مفيدا إلا وقد تقدمت المواضعة عليه ، وإلا كانت حاله وحال سائر الحوادث لا تختلف .

يبين ذلك أن بقاء الشيء يمنع من صحة المواضعة عليه واستمرار عدمه كمثل . فيجب أن يكون من شرط صحة المواضعة عليه أن يكون جاريا على وجه مخصوص ، على ما بيناه في أصول الفقه . فإذا صح ذلك وتعلقت الفائدة بالمواضعة ، وكان من شرطها كون الشيء حادثا ، فيجب كون القرآن محدثا . على أنه إنما يجوز كونه عربيا من حيث ثبت أن العرب تكلمت به أولا على الوجه الذي تواضعت عليه

به . فلذا لم أن كل كلام من جنس ما تكلمت به العرب . فلو جاز مع ذلك أن يقال : إنه سبحانه إذ كلامه لم يكن محدثا ، جاز مثل ذلك في كلامنا أيضا . وهذا يوجب أن كلام إبليس لمحدث أيضا ، على وضوح فساد .

على أن كونه تعالى ثابتا بهذا الكلام لم يزل يوجب صفة نقص ؛ لأن من تكلم بذلك من غير أن يثبت به الحفظ أو غيره ، أو يفيد غيره المراد به ، حل في كونه منقوصا على كونه للقيح ، وكونه جاهلا . وقد بينا أن إثباته تعالى على صفة نقص لا يعقل وجه . فيجب كون كلامه محدثا في الوقت الذي قد أوجد من يستفيدة بها نذهب إليه في هذا الباب .

على أنا قد بينا أن الأمر غير بالفعل إنما يحسن إذا كان المأمور يفهم ذلك ، أو يتمكن من فهم المتحمل لأمر يكون بهذه الصفة . فأما على غير هذا الوجه فإنه قبيح ، ولم به كالأهل في أنه على صفة نقص ، فكيف يصح وصفه تعالى فيما لم يزل يعلم أو ناه ، وذلك يوجب حدوث كلامه تعالى .

على أنه لو لم يكن تعالى منما علينا بالقرآن ، ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولما صح أن تعالى على وجه الامتتان لرسوله صلى الله عليه : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَتَانِ إِنَّ الْعَظِيمَ ﴾^(١) لأن المنعم إنما يصح أن ينعم بما يحدثه أو يجرى مجرى الحوادث منه ، فكيف يصح القول بأنه قديم ، وكيف يقول تعالى : ﴿ تَزَلَّ حَتَّى الْكَلْبُ الْحَقِّ ﴾^(٢) مع كونه قديما ، والقديم قد ثبت أنه لا يحوز وقوعه على وجه يكون ذا باطلا . وكيف يقول تعالى : ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ﴾^(٣) . ﴿ وَأَنزِلْنَا وَالْإِنْجِيلَ مِّن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾^(٤) مع كون جميعه

(١) الحجر : ٨٧ . (٢) آل عمران : ٣ .

(٣) المائدة : ٤٨ . (٤) آل عمران : ٤ .

قديمًا . وكيف يوصف بأنه من عند الله مع كونه قديمًا ، والقديم يستحيل كونه من عند غيره . وكيف يجوز أن يقول تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾^(١) وهو قديم .

على أن الإجماع في أن الله عز وجل أمر بعد ما لم يكن كذلك ، فيجب كون أوامره ونواهيه وسائر خطابه حادثًا .

٢ ب /

على أنه لو جاز القول بأن القرآن قديم ليس يحدث بل لاز مشله في كتاب الله ؛ لأن حالهما سواء في أنهما بالمواضعة يفيدان . فإن جاز ليجوزن قدم الآخر . على أن قوله عز وجل : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٢) يدل على حدوث القرآن ، وأنه تعالى خلقه ؛ بموم الآية . ولولا قيام الدلالة على إخراج أفعال العباد منه لوجب دخوله في الموم ، ولا دلالة توجب إخراج القرآن منه ، فيجب دخوله فيه .

فقوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾^(٣) يدل على حدوث القرآن ؛ لأنه لو كان قديمًا لما صح كونه تعالى أولًا ، ولا قوله : ﴿ مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٤) يدل على حدوثه ، وأنه اختار إحداثه على هذا الوجه .

وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الذِّكْرَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٥) يدل على حدوثه ، لأن القديم لا يصح أن يبين معناه بالكلام .

وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾^(٦) يوجب حدوثه ، لأن الجعل والفعل سواء في الحقيقة . وكل ذلك وما شاكله يدل على حدوث القرآن . وسنبين من بعد أنه مخلوق في فصل مفرد .

(١) النساء : ٨٢ . (٢) الرعد : ١٦ . (٣) الحديد : ٣ .

(٤) الأنعام : ٣٨ . (٥) النحل : ٤٤ . (٦) في الأصل : « حدثه » .

(٧) الزمر : ٣ .

فصل

على الكلامية في إبطال قولهم
إنه تعالى متكلم لم يزل بكلام مخالف لكلامنا

١٠١

قد بينا من قبل حقيقة الكلام وما يبين به من غيره^١ وأبطلنا القول بأنه جنس
غير هذا المعقول . فإذا ثبت ذلك ، فمن قال : إنه تعالى متكلم بكلام مخالف
لكلامنا فيما به بان الكلام من غيره ، فقد أثبت ما لا يعقل ، وهو بمثلة من أثبت
لله تعالى حركة مخالفة لما نعقله من الحركات ولونا مخالفاً للالوان المعقولة ، في أنه
لم يثبت لله كلاماً في الحقيقة البتة . وإنه بقوله : إنه مخالف لكلامنا فيما يبين
به من غيره قد نفى ما أثبت ، فهو في الحقيقة ما أثبت لله تعالى كلاماً
في الحقيقة البتة .

وقد بينا أنه لا يمكنهم القول بأنه من حيث أفاد مراد المتكلم إذ أنبأ عن مثل
ما ينفي عنه كلامها يجب كونه كلاماً ، وبيننا أن ما به ينفصل الكلام من غيره
لا يصح أن يكون ما قالوه .

هذا لو صح قولهم إنه يفيد مراد القديم عز وجل ، فكيف ونحن نبين بطلانه .
وفي بطلانه سقوط السؤال .

فإن قال : إذا جاز كونه تعالى متكلماً مخالفاً لسائر المتكلمين ، فهلا جاز إثبات
كلام له مخالف للكلام في الشاهد ، فإذا لم يكن الكلام الأول متناقضاً فكذلك
في الثاني .

قيل له : إن من حق الكلام إذا تعقبه من الكلام ما ينفي حقيقة الأول أن
تتناقض ، ومتى لم يؤثر القول الثاني في حقيقة الأول وجبت صحتها . فقولنا : إنه تعالى

متكلم يفيد أنه فعل الكلام . وقولنا : مخالف للتكلمين ، يفيد أن ذاته مخالفة لذواتهم ، وذلك متفق غير متقضى . وقولنا : كلام^١ متى كان مفيدا ، فإنما يفيد كونه حروفا منظومة ، ومن حق الحروف أن تكون أجناسا متماثلة . فإذا قيل بعده : إنه مخالف لسائر الكلام ، أقتضى أنه ليس بحروف منظومة ، وهذا متناقض كما ترى .

يبين صحة ما قلناه قول الكل : إنه تعالى ذكره قائل لا يشبه الفاعلين ، وإن امتنع القول بأن فعله مخالف للأنفعال . وكذلك نقول : إنه مبهم محسن متفضل مخالف للنعمين . وإن استحال القول بأن نعمته وإحسانه مخالف للنعمة والإحسان المعقولين فيما بيننا . وكذلك القول فيما قدمناه . وبهذا نجيب عن نظائر هذه المسائل ، نحو قولهم : إذا جاز كونه قادرا عالما حيا مخالفا لمن يوصف بذلك فيما بيننا ، فهلا جاز أن تثبت له كلاما مخالفا للكلام فيما بيننا ، إلى ما شا كل ذلك .

فإن قال : إن الكلام أجناس مختلفة فقد يصح أن يثبت فيما بيننا كلام مخالف بكلام آخر . إذا كانت الحروف التي انتظم منها أحدهما غير الحروف التي انتظم منها الآخر . فهلا جاز أن تثبت له كلاما مخالفا لجملة الكلام في الشاهد .

فغارق هذا ما نبطل به قول المجسمة : إنه تعالى جسم لا كالأجسام ، لأن الأجسام ثلاث من جنس واحد .

قيل له : إن الأمر في الكلام ، وإن كان كما قلناه من أنه من أجناس من الحروف مختلفة ، فإثبات ما يخرج من جنسها أجمع في أنه تجاهل^١ بمقابلة إثبات جوهر يخرج من صفة الجوهر ، وإن كان جنسا واحدا .

يبين ذلك أنه لا يجوز أن تثبت له تعالى لونا مخالفا للألوان المعقولة . وحركة مخالفة للحركات ، كما لا يجوز أن تثبت جسما بخلاف صفة الأجسام المعقولة ، ولا يجوز أن تفصل بينهما بأن الجسم جنس واحد ، وليس كذلك اللون والحركة ،

٢ ب /

/ ١

ولذلك لا يجوز أن يقال : إن إحسانه يخالف المعقول من الإحسان ، وإن ذلك يصح فيه من حيث كان الإحسان يختلف أجناسه .

فإن قال : إذا صح عندكم أن يكون في مقدوره تعالى لون مخالف لهذه الألوان المعقولة ، ولم يوجب ذلك التجاهل ، بفوزوا بإثبات كلام مخالف للكلام المعقول في الشاهد .

قيل له : إن ما أجزأه في اللون لم يخرج به عن طريقه المعقول . لأننا نقول إنه يصير هيئة للصل ، وإنه بالعكس من هذه الألوان من حيث علمنا أنها متضادة ، وهي تسترك في أنها هيئة للصل ، فلا يتنع جواز ضد لها أتريمرى أمره معها بجرى حال بعضها مع بعض .

وإن طالبنا السائل بإثبات ضد لأجناس الكلام يدرك ويسمع على مثال ما قلناه في اللون فلا قدح له فيه ، لأننا إن أجبناه إليه لم يوجب صحة قوله في أن كلامه تعالى مخالف للكلام في كونه حروفا منظومة وأصواتا مقطعة ، فكيف وذلك لا يصح ؛ لأن أجناس الحروف في مقدورنا ، ومن حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على نوعه وضده ، فلو كان في المقدور حرف مخالف لما نعقله لا مكننا لإيجاده ، ونعذر ذلك بين مخالفة الكلام للون . وإنما جاز ذلك في اللون / لأننا لا نقدر عليه ، فلم يبعد عندنا كون ضده في مقدور القديم تعالى وإن لم يفعله ، لأنه لم يحصل ما يوجب اختياره له .

فإن قال : إذا صح إثبات قديم ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ، ولم يوجب ذلك التجاهل ، فغير ممتنع إثبات كلام قديم مخالف للكلام المعقول .

قيل له : إن الشيء لم يكن معقولا من حيث كان جوهرًا أو عرضًا ، وإنما يجب أن يثبت على ما يقتضى الدلائل لإثباته ، وقد دلت الدلالة على إثبات قديم تنتهى الحوادث إليه ، ولولا لما صح إثبات الحوادث ، فأثبتناه على أحوال

معقولة ، وهي كونه قادرا عالميا حيا سميعا بصيرا مدركا ، ونفينا عنه أحوالا معقولة ، فلم نشبهه إلا على وجه معقول . وليس كذلك قولك إذا أثبت كلاما ليس بحروف ولا أصوات . فقولك بائن من قولنا في هذا الباب .

فإن قال : إني أثبت معنى معقولا بالدليل ؛ وإن لم يكن حروفا منظومة واختار أن أسميه كلاما ؛ لأن الأسماء لا اعتبار بها ؛ فقولى في ذلك كقولكم في إثبات القديم تعالى .

قيل له : إن الدليل إنما يدل على ما يعقل ، فتنى دفعناك عن كون ما أثبتته من الكلام معقولا لم يمكنك أن تدخله في جملة المعقولات ، وأن تدعى قيام الدلالة عليه ؛ لأن ذلك يصح أن يدعيه كل من بلغ في التجاهل كل نهاية .

وبعد . فإن ما تدعيه دليلا سائين فساده من بعد ؛ وذلك يبطل ما توهمه .

وبعد . فلوجاز ما قاله لصح للجسم أن يدعيه جسما ؛ على خلاف الوجه المعقول ؛ وزعم أن الذى يصحح ذلك قيام الدلالة ؛ ولصح أن يثبت له لون وراءه وكون مخالفة للمعقول منها فى الشاهد ؛ بل كان يجب صحة ما تقوله النصارى من أن له أبنا على خلاف ما يعقل ، وأن كلامه أبته . بل كان يجب أن يصح ما يدعونه فى الاتحاد . فإذا بطل كل ذلك لكونه غير معقول فيجب بطلان ما قالوه أيضا فى الكلام .

فإن قال : إذا جاز على طريقة شيخكم أبى هاشم أن يشبهوه تعالى على حالة فى ذاته تقتضى كونه عالما قديما قادرا حيا سميعا بصيرا فيما لم يزل ؛ وإن لم يكن معقولا ، بأكثر من أن الدليل آفئضاه ؛ فجوزوا لنا ما قلناه فى الكلام .

قيل له : إنا لم نشبهه على ما يختص به فى ذاته إلا على الوجه الذى ثبت سائر الدوات عليه ، لأننا إنما ثبت المحدث على ما يختص به فى ذاته لا اختصاصه بما يختص به

من الأحكام . و بهنـل ذلك تثبت أحوال الحى فيها بيننا ؛ لأننا لصحة الفعل منه تثبتـه على حال معقولة ؛ وهو كونه قادرا ؛ فكذلك إذا علمنا وجوب وجوده — تعالى ذكره — قادرا عالما فيها لم يزل ، علمنا أن المقتضى لذلك هو ما يختص به فى ذاته ؛ مما يبين به من سائر الذوات . فقد صح أن ما قلناه فى ذلك لا يمكن دفعه ؛ وأن دافعه كدافع سائر ما يعلم بالدليل فى الشاهد ؛ وليس كذلك ما قالوه فى الكلام ؛ لأنهم لم يبينوا له حكما معقولا توصلوا به إلى ما يختص به فى ذاته . فقولهم فى ذلك بمنزلة قول من أثبت له كونا ولونا وجسما مخالفا لهذه للأمور المعقولة فى الشاهد .

وبعد . فإذا ثبت أنه لا دليل لهم على ما أثبتوه فارق حالهم حالنا فيما سألوا عنه .

فإن قالوا : إنا ثبت كلامه بدلالة وجود إلهامه معناه بالعبارات التى نسمعها ؛ فالعبارات الموضوعة للإلهام تقتضى إثبات كلام له ؛ كما أن صحة الفعل تقتضى كونه قادرا .

قيل له : لو اقتضت العبارات ما قلته فيه تعالى لاقتضت فينا . وكان يجب فى الشاهد إثبات كلام سوى العبارات تكون تلك مقتضية لها ، لأن كل أمر اقتضى شيئا فى الغائب اقتضاه فى الشاهد ؛ لأن الأدلة لا تختص فيما تدل عليه وتقتضيه .

فإن قال : كذلك قولنا فى الشاهد ؛ لأنى أثبت الكلام معنى فى النفس تقتضيه العبارة .

قيل له : قد بينا فساد ذلك وأوضحناه ؛ بأن هذا القول يوجب أن الصناعة معنى فى النفس تبين عنها هذه الصناعة المعقولة ؛ وكذلك الكتابة والبناء وسائر الأفعال . وفى هذا من التجاهل ما لا يخفاء به .

وكيف يصح أن يقتضى حدوث فعل معقول أمر آخر من غير أن أنين كون ذلك الأمر معقولا؛ وأن بينهما تعلقاً يقتضى ذلك . ولم صارت للعبارة بأن تقتضى كلاما لا يعقل بأولى من أن تقتضى حركة ولونا وجرما وسكوتا لا يعقل ، أو علما أو قدرة معقولين . وكل ذلك يبطل ما أدهاه .

فإن قال : إن نفي الجرس والسكوت عنه يقتضى إثبات كلام ، كما يقتضى نفي الآفات - مع كونه حيا - كونه مدركا للمدرك^(١) الموجود .

قيل له : إن كون المدرك مدركا معقول في الشاهد ، فيصح أن يثبت تعالى كذلك لكونه حيا . ووجود المدركات وإثبات كلام على الوجه الذى أدهوه ليس بمعقول ، فكيف يثبت نفي الجرس والسكوت .

وبعد . فإن نفي حال إنما يقتضى أخرى ، إذا ثبت أن ذلك معقول . فإما إثبات ما لا يعقل بإثبات أمر معقول فالقول بذلك يؤدي إلى التجاهل .

وسنبين بطلان هذه الدلالة من بعد إن شاء الله .

وبعد . فلم صار نفي الجرس والسكوت بأن يقتضى إثبات كلام لا يعقل بأولى من أن يقتضى إثبات حركة ولون ورائحة وجسم لا يعقل ، أو علم وقدرة معقولين ؛ لأنه لا يمكن أن يستمد في ذلك على الشاهد ؛ لأن إثبات كلامنا إنما وجب بنفي الجرس والسكوت ، من حيث كان معقولا مدركا مسموعا ، فإن حملوا الغائب على الشاهد فيجب أن يشتهوا كلامه من جنس كلامنا ، وإلا فهم مبطلون فيما أدهوه . فإذا صح بهذه الجملة أن ما قالوه لا يعقل فثباته لا يصح ، وأدهاه الدلالة عليه لا يمكن . و يصح أن يلزموا على ذلك كل جهالة حتى يثبت له تعالى

(١) في الأصل : « نطق » .

من الأحوال التي لا يعقل ، أو الأحوال المعقولة التي لا تجوز عليه على وجه لا يعقل ، أو ينفي عنه ما يجب له من الأحوال على وجه ، أو يثبت معه من المعاني المعقولة ما يستحيل كونه قديما على وجه لا يعقل ، أو يثبت هو - عز وجل - بصفة هذه المعاني على وجه لا يعقل ، وذلك بوجوب صحة ما قالت النصارى^١ من أن له ولدا وصاحبة ، لامل الوجه المعقول . وما تقوله المجسمة ، ومن يثبت لله عز وجل يدين ووجهها على وجه لا يعقل . ويوجب صحة قولهم : إنه على العرش وفي السماء على وجه لا يعقل . ويجب أن يجوزوا على كلامه أن يكون له كلام وعلم وقدرة وعلى وجه لا يعقل ، ويوجب أن يقولوا في سائر صفات الكلام إنه عليها على وجه لا يعقل ، فلا يثبت موجودا أو قديما على الوجه المعقول . وما يلزمهم من الجهالات يكثر . وقد نهيتك بهذه الجملة على تفصيله إذا أنت تدبرته .

يبين ذلك : أنهم يثبتون كلامه أمرا ونهيا وخبرا على خلاف الوجه المعقول . فهلا جاز إثباته على سائر الصفات التي ذكرناها على وجه لا يعقل .

ويقول أكثرهم : إن كلامه يصير أمرا ونهيا بعد ما لم يكن كذلك مع استحالة ذلك في كلامنا ، فهلا جاز إثباته علما وقدرة وجرسا وسكونا على وجه لا يعقل . ومن قولهم : إنه معنى واحد لا يجوز أن يكون حرفا أو مسموعا أو متحركا . ومع ذلك فهو كلام وأمر ونهى وخبر ، وإن كان كون الشيء للواحد بهذه الصفات لا يعقل ، فهلا صح كونه أو كون القديم تعالى على سائر الصفات التي لا تعقل . وأيضا فإن من حق الكلام إذا كان كلاما لحكيم أن يكون مفيدا ، ولا يصح أن يقولوا فيما أثبتوه من كلامه تعالى إنه مفيد لوجوده :

منها : أن الكلام إما يحصل مفيدا بالمواضعة للأمر يرجع^٢ إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله ، لأن وقوع الفائدة به يتبع المواضعة ، والعلم بها يحصل

بمصولها ويرتفع بآرتفاعها ، ولأن تجوز وقوع الفائدة بما لم تقع عليه مواضعة يقتضى تجوز وقوع الفائدة باللون والكون ، وبطلان ذلك يقتضى صحة ما قلناه ؛ ولأن فقد العلم العربى مواضعة الفرس يمنعه من معرفة ما يستغاد بالفارسية ، والجهل بالمواضعة أصلا يجب أن يمنع من وقوع الفائدة به . ولا يجوز أن يكون ذلك كذلك إلا والفائدة فيه لا تحصل إلا بالمواضعة ، وإلا لم يقف العلم بها على العلم بالمواضعة ، كما لا يقف العلم بوجوده وجنسه على ذلك ، وإنما نستفيد مراد المشير بالإشارة ولما وقع عليها مواضعة من جهة الاضطرار ، ولذلك يقتصر هذا العلم إلى مشاهدة المشير ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى ، فلا يصح أن يمترض ما قلناه بالإشارة . فإذا صح ذلك ولم تمكن المواضعة فى كلامه التقديم الذى أدعوه فيجب ألا يصح وقوع الفائدة به أصلا .

فإن قال : وما الذى يمنع من قوع المواضعة فيه ، وما أنكرتم من صحة ذلك ، وما يجرى مجراه فيه .

قيل له : إن من حق المواضعة ألا تصح إلا فيما يحدث على وجه مخصوص ، أو يتحدد له من الصفات ما يجرى مجرى حدوثه ، فلا يستحيل ذلك فيه فالمواضعة فيه محال . وإنما وجب ذلك لأن المَواضع^١ لغيره على الشئ ، إنما يواضعه بأن يعرفه أنه إذاهم بالإخبار عن الشئ ذكره فذكر ، أو أحدث أمرا . والتقديم سبحانه يستحيل ذلك فيه .

ولا فرق بين من ادعى جوازه فى كلامه التقديم ، والحال فيه ما قلنا ، وبين من ادعى جوازه فى ذات التقديم تعالى . فقد بان بهذه الجملة صحة ما ذكرناه .

ومنها : أن من حق الكلام المفيد ألا يكون مفيدا لسائر أقسام الكلام من أمر وخبر ونهى ، مع كونه معنى واحدا ، أو واقعا على وجه واحد . ولا فرق

بين من أجاز ذلك في المعنى الواحد مع استحالته في الشاهد ، وبين من أجازته في العلم والقدرة وأدعى أنه يصح كونه أمرا وناهيا ، وإن استحال في الشاهد .
 يبين ذلك أن صيغة الأمر في أنه يستحيل أن يكون نهيا خبرا ، لا أن يخرج عن صفته لمقولة العلم في استحالة ذلك فيه ، لأنه ينقلب عن جنسه .
 فكيف يصح أن يقال في كلامه تعالى إنه معنى واحد ، وهو مع ذلك خبر وأمر ونهى .

فإن قال : إنا لا نشبه بهذه الصفات إلا لوجود معاني ، وهو المأمور والمنهى والخبر عنه ، فلم نشبه بهذه الصفات إلا لهذه المعاني . وحل محل قولكم : إن الصيغة الواحدة تكون خبرا عن جماعة على البديل بالقصد والإرادة .

قيل له : إن كون الكلام أمرا لا يفتقر إلى وجود المأمور ، كما لا يفتقر إلى وجود المأمور به ، ولذلك يصح أمر المعدوم ، ولذلك كان قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ أمرا لنا مع عدمنا في تلك الحال ، وقد بينا صحة ذلك من قبل ، وثبوته يبطل ما قاله وبصح ما قدمناه .

فأما القول بأن وجود الخبر ليس بشرط في كون الكلام خبرا فإظهار من أن يحتاج إلى تكلف بيانه ، فكيف يصح كون كلامه سبحانه فيما لم يزل خبرا عن جميع ما أخبر به ، مع استحالة ذلك في المعنى الواحد .

وقد أبطلنا قول من قال : إن الخبر إنما يكون خبرا لوجود التخيير ، والأمر لوجود التامير ، كما يكون المتكلم متكلما لوجود الحكم والتكلم . فلا طائل في إعادته .
 فإن قال : إذا صح عندكم في صيغة الأمر أن تكون نهيا وخبرا ، فهلا صح كون المعنى الواحد بهذه الصفات كلها ؟

قيل له : إن ما وضع للأمر محال أن يكون نيا ، وإنما يتجاوز به في النهى
ويوضع موضعه . لأنه نهى على الحقيقة ، فكيف يصح في المعنى الواحد أن يكون
أمرا نيا ، وذلك مستحيل في الشاهد .

ومنها : أن المعنى الواحد لا يصح أن يكون مفيدا لفائدة الأمر أو النهى أو الخبر ،
لأن ذلك يقتضى هذه الفائدة كون الكلام أشياء منظومة ، فإذا لم يحصل بتلك
الصيغة لم يفد ، فبالأ يفيد — إذا كان معنى واحدا لا صيغة له بل يستحيل ذلك
فيه — أولى .

وقولهم إن الحرف الواحد إذا جاز أن يكون كلاما كقولهم : ^(٢) ع وق ، فهلا
جاز ما أنكرتموه في كلامه تعالى أنه يفيد .

وذلك أن ما قالوه لو سلم لكان إنما يصح في الحرف الواحد لاني المعنى
الواحد . وعندهم أن كلامه تعالى في أنه يستحيل كونه حروفا كهو في أنه يستحيل
كونه حروفا منظومة . والحرف فلا بد من أن يكون من أجزاء كثيرة ، لأنه لا بد
فيه من شيء يتدأ به و شيء يوقف عليه ، لأن الابتداء عندهم لا يكون إلا متحركا ،
والموقوف عليه لا يكون إلا ساكنا . ويستحيل هذان الأمران في المعنى الواحد .
فكيف يقال : إن كلامه تعالى يفيد كالحرف الواحد .

وبعد . فلو صح ذلك لكان إنما يفيد الأمر ، فأما الخبر والنهى وسائر أقسام
الكلام والأمر بأشياء أخر من الأفعال فتعذر ، فكيف يقال إن كلامه عز وجل
يفيد كل ذلك ، مع كونه معنى واحدا . هذا لو صح ما سأل عنه ، فكيف
وفي الكلام حذف ، لأن قولهم : وإن لم يقدر معه غيره لم يفد . فيصير كأن يقدر
معه موصول به ، وعاد الأمر فيه إلى ما ذكرناه .

(١) لعلها « النى » . (٢) زيد فوق حاتين الكلبيين : « هه . هه » .

ومنها : أن الكلام إنما يفيد بأن يحدث بعضه في إثر بعض ، فيصح أن ذلك يفيد الأقسام المعقولة . فاما إذا حدثت كلها معا لم يصح وقوع الفائدة بها . بين ذلك أن الزاى والياء والدال لو حدثت معا لم يكن بأن يكون « زيدا » بأولى من أن يكون « زدا »^(١) و « ديزا » فلورجح في كلامه تعالى أنه معانٍ وحددت لكان مع القول ٦/ بأنه قديم لا يصح كونه مفيدا ، وليس يلزم على ذلك الكتابة والرسم والنقش ، لأن كل ذلك لم يثبت أنه يفيد لحدوثه على ضرب من الترتيب . فقد صح ذلك في الكلام فيجب لو كان له تعالى كلام قديم مفيد أن يعلم على الحذف الذى يفيد الكلام فى الشاهد . واذا استحال حصوله على ذلك الحذف فيجب ألا يفيد . وليس كذلك الكتابة ؛ لأن الفائدة تقع بأن يراها الواحد منها مكتوبة بحلة واحدة . بل فيه ما يفيد من غير حدوث معنى أصلا ، كالتقوش التى تكون الكتابة التى هى عليها^(٢) هى الباقية والمحدث منه هو الحادث . وقد يفعل مثل ذلك فى الكتابة على اللوح بأن يجعل ما سبق من بياض اللوح هو الحروف ، ومع ذلك يفيد فائدة الحادث . وعلى كل ذلك يسقط ما ادعوه من كلامه تعالى مفيدا ، ونعرف لا فرق بين من قال فى كلامه عز وجل إنه مفيد ، وإن كان مبينا للكلاما ، وبين من قال : إن ذات القديم تعالى تفيد ، أو علمنا وقدرنا تفيد . وقد بينا أيضا أن الشيء إنما يفيد ما يفيد الكلام المسموع متى صح أن يجعل ذلك حكاية له لفظا أو معنى ، وذلك لا يصح إلا بأن يكون المحكى مثال الحكاية صيغة أو مواضعة على الفائدة الواحدة . فكل هذه الوجوه تبين أن قولهم : إن كلامه تعالى يفيد مع كونه قديما مخالفا للكلام لا يصح أصلا .

وأيا فلو كان ما أثبتوه من الكلام مفيدا لم يصح كونه مفيدا لجميع مازعموا أنه يفيد مما يستفاد بسائر أقسام الكلام ، لأن المعنى الواحد الذى لا يصح

(٢) الأصل : « عليه » .

(١) الأصل : « مكتوبا » .

أن يحصل على وجوه في حكم الكلام المختص بنظام واحد ، الواقع على وجه واحد . فإذا ثبت فيما هذه حاله أنه لا يصح كونه مفيدا لسائر ما يستفاد بالقرآن ، فما قدمنا ذكره أولى بذلك . يبين ما ذكرناه أن الموضعة لا تصح أن تقع على صيغة واحدة في القوائد كلها ، بل ذلك ينقض أصل الموضعة ، ولذلك أجازوا في باب الموضعة الكلام ، لأنه يصح أن ينقسم أنقسام الأغراض والقوائد . وطلبوه في الموضعة لاتساع بابها ، ولو صح في المعنى الواحد الواقع على وجه واحد لم يكن لفرعهم إلى الكلام معنى . ولولا صحة ما قدمناه لصححت الموضعة على أجناس الأغراض ، بل على ذات القديم ، ولصح أن تنفد ذاته ما يفيد كلامه ، وفي ذلك الاستثناء عن إثبات كلام له قديم .

يبين ذلك أن الكتابة لما أجريت في باب الفائدة مجرى الكلام ، ووضع لكل حرف أمانة مخالفة لأمانة الحرف الآخر ، وفصل بين نظامها ، وآسعت اتساع الكلام . وكذلك القول في الإشارة ، ولذلك لما ضاقت الإشارة ولم تبلغ مبلغ الكلام والكتابة ، لم يصح أن تنفد في التفضيل سائر ما تنفد ، بل أكثر ما تنفده ، إنما تنفد بالعلم الضروري الحاصل عندها لا على طريق الاكتساب . ولذلك ألزمهم الشيوخ — رحمهم الله — القول بأن القرآن لا يجوز أن يكون حكاية لتلك الكلمة ، مع كونه مفيدا لسائر ما تنفده ، واستحالة ذلك في الكلمة التي أدعواها . وصحة ذلك يبطل كونه متكلمًا بكلام قديم .

وأبضا فلو صح ما أدعوه من كون الكلمة القديمة مفيدة ، لم يصح أن يكون لنا إلى معرفة ما تنفده طريق ، بل كان يجب ألا يوصف — عز وجل — بالقدرة على أن يعرفنا معناها وفائدتها ، وذلك لأن الدليل العقل لا يدل على المراد بها ، سواء سلم لم أن في العقل ما يدل على إثباتها أم لا ، لأن سائر ما يذكرونه في إثبات

الكلام لا يدل على أنه مفيد، وليس من حق الكلام أن يكون مفيدا، كما أن من حق القادر أن يكون حيا ؛ لأن كونه كلاما لو اقتضى ذلك لانتضاء في الشاهد والغائب . وفي علمنا يجوز وجود كلام غير مفيد دلالة على فساد هذا القول، فليس يصح لهم أن يقولوا: إن ما نذكره من الأدلة إذا ثبت بها أن له كلاما قديما وجب كونه مفيدا ، ولا لهم أن يقولوا بوجود كونه مفيدا من حيث كان المتكلم به حكما ، كالشاهد لأمرين :

أحدهما ، أن ذلك إنما وجب في الشاهد، لأن الحكيم يختار إيجاد الكلام ، ولا يختاره على وجه يصح عليه حكمه . والقديم سبحانه عندهم متكلم بكلام قديم ، فلا يصح هذا الوجه فيه .

١٧ /

والثاني، أن كونه مفيدا في الجملة لا يقتضي صحة العلم بما يفيد / على التفصيل، فمن أين أن الذي يفيد أمر دون أمر، إذا كان طريق إثباته مفيدا، على ما قالوه .

وليس له أن يقول : قد علمت أنه ممن لا يتكلم لأمر يخصه لكونه عبثا ، فيجب أن يكون مفيدا بكلامه الغير نفعا أو دفع ضرر . وهذا يوجب صحة الوقوف على فائدة بعينها . وذلك أن هذا الوجه إنما يجب فيمن يحدث الكلام باختياره ، فيصح وقوع كلامه على وجه دون وجه ، كما يصح مثله فيمن يفعل العدل والإحسان باختياره . فلو أن قائلا قال : إنه عادل بعدل قديم، وإن عدله يختص بكونه عدلا لأنه حكيم ، لم يصح ذلك من حيث كان طريق معرفة ذلك هو أن يكون العدل حادثا باختياره، فيوقعه على وجه دون وجه، فكذلك القول في الكلام .

ولا يصح أن يعلم فائدة تلك الكلمة بكلام آخر؛ لأنه إن كان كلاما لغيره تعالى لم يصح كونه مفيدا لذلك، من حيث لا يصح من المتكلم أن يكون مفيدا بكلامه

ملا يعلمه . وإن كان كلاما يحدثه تعالى فيجب كونه متكلما به ، لأن ما يتفرد بإحداثه من الكلام إذا لم يصح على ما قدمناه أن يكون كلاما ، لمجمله وللجملة التي في بعضه ، فيجب كونه كلاما للقديم . جل وعز . على ما قدمنا القول فيه ، وإذا كان متكلما به ومفيدا به سائر ما عقلناه بالقرآن ، فإثبات كلام قديم لا يصح ، كما لا يصح أن تثبته إحسانا قديما لا يحصل به / من المعنى إلا ما حصل بالإحسان المحدث . وبعد . فلو صح مع كونه متكلما بكلام قديم كونه متكلما بكلام محدث ، لصح كونه قادرا بقدرته محدثة ، وإن كان قادرا بقدرته قديمة ، لأن ما يمنع من ذلك في أحدهما يمنع في الآخر .

١١

على أن كل ما يتوصلون به إلى كونه متكلما بكلام قديم يطل كونه متكلما بكلام محدث ، وأكثر معتمد في هذه إذا استحال كونه متكلما بكلام محدث فيجب كونه متكلما بكلام قديم ، فكيف يصح مع ذلك إثباتهما جميعا . فإن قال : إنه يحدث عبارات يفهم بها معنى الكلمة القديمة ، فلا يكون كلاما في الحقيقة .

قيل له : إنما قد بينا أن الكلام في الحقيقة هو هذا دون غيره ، وأبطلنا سائر ما يتعلق به في هذا الباب .

على أن من تقدم لا يخالف في ذلك ، وإنما يقول : إن له كلاما مخالفا لكلامنا على ما قدمنا . والكلام لازم لهم . وإن كان من ارتكب من المتأخرين أن هذه العبارة ليست بكلام في الشاهد ولا الغائب ، فقله أوضح فسادا من قول من تقدمه ، لأنه مثبت في الشاهد والغائب جميعا ما لا يعقل . ومن تقدم قد أثبت في الشاهد الكلام معقولا ، وإنما خالف في الغائب ، لأن الالتباس يصح فيه ما لا يصح في الشاهد .

٨ / على أنا / قد بينا في باب الصفات أن الدليل إنما يدل على الشيء لتعلقه به ،
إما لأمر يرجع إلى نفسه أو إلى اختيار قاعله وإحداثه له على وجه . ولا تعلق بين
هذه العبارات وبين الجملة القديمة البتة ، فكيف يقال إنها تدل على معناها !
ومن حق الدليل أن يختص بمدلوله مالا يختص بغيره ، وليس لها بالكلمة من
الاختصاص ما ليس لها بذات القديم تعالى ؛ وكيف يقال : إنها تدل عليه ،
ولا يصح أن يعرفنا معناها بالكتابة ، لأنها كالعبرة ، فإذا كانت لا تدل على معناها
لما قدمناه فكذلك الكتابة ؛ ولأنها تفيد ما هي أمانة عليه ، وهو الحروف
المنظومة . فإذا استحال كون الكلمة القديمة بهذه الصفة فكيف يصح التطرق بها
إلى معنى الكلمة .

ولا يصح أن يقال : إنه يعرفنا المراد بها بالإشارة ، لاستحالتها عليه ، على هذا
الوجه الذي يفيد وقوعها من المشير منا ، لأن ذلك إنما يصح من حيث أختصت
بالله ، أو ما يجري مجراها ، ومن حيث صح الاضطراب إلى قصده . وكلا الأمرين
لا يصح فيه تعالى ، ولا يمكن أن يقال : إنه يعلمنا المراد بها ضرورة ؛ لأننا نعلم خلاف
ذلك من أنفسنا ، ولأنه لو كان كذلك لما وقعت المنازعة فيه ، ولأن العلم بذاته
تعالى إذا كان مكتسباً فالعلم بكلامه والمراد به أولى بذلك . وهذه الجملة ^{١٩ /} ^١ تبين أنه
لا سبيل للقوم إلى أن يشتهوا أن كلامه تعالى يفيد أو يعرف ما يفيد إن كان قديماً ،
وإن حالهم في هذا الاعتقاد أسوأ من حال العامة ، لأنهم قد أثبتوا له كلاماً معقولاً ،
وهو القرآن الذي يسمع ويتلى .

وإنما أخطأوا في قدمه ، فإذا كُتسبوا إلى التجاهل فبأن يُنسب الكلابية
إلى ذلك أولى .

ولهذه الجملة نقول : إن كلام الكلائية بمثلة كسب البحار ، وطبع أصحاب الطبايع ، وتثليث النصارى فى أنه لا يعقل ؛ لأنه إنما يعقل الشيء بصفاته وأحكامه . وقد بينا ما يوضح من حالهم أنهم لم يخصوا كلامه بصفة معقولة ولا حكم معقول .

وأىضا فإن كل ما قد سنه فى باب الصفات ودلنا به على أنه لا يجوز إثبات قديم باق يطل قولهم فى الكلام ؛ لأن القديم تعالى إذا كان إنما يخالف المحدث بكونه قديما فيجب فى كل ما شاركه فى هذه الصفة أن يكون مثله فى سائر ما يختص به ؛ وأن يكون القديم مثله . وهذا يوجب كونه تعالى كلاما ، وأستحالة كونه حيا متكلم كالكلام ؛ ويوجب كون كلامه مما يصح أن يكون حيا عالما قادرا .

ولهذه الطريقة ألزمهم شيخنا — رحمه الله — القول بإثبات إله ثان مع الله سبحانه ؛ لأن كون القديم قديما يقتضى فيه كونه مختصا بالصفات التى معها يصح أن يفعل ما يستحق معه العبادة ؛ فلو كان له كلام قديم لوجب كونه بهذه الصفات . وهذا يوجب كونه إلها ثانيا .

وقد بينا هذه الطريقة وشرحناها فى باب الصفات ، فلا وجه لإعادتها .
ومعصول الكلام فى ذلك أن المشاركة فى صفة النفس توجب المشاركة فى سائر صفات النفس ؛ على ما دللنا عليه فى باب الصفات .

وقد دللنا على أنه تعالى قديم عالم قادر حق لذاته ؛ فالكلام على قولهم : إذا شاركه فى كونه قديما فيجب أن يشاركه فى هذه الصفات أجمع ؛ وكونه مشاركا له فيها يوجب كونه إلها ؛ لأن الإله إنما يوصف بذلك لأن العبادة تحقق له وتليق به . وإنما يختص بذلك لكونه قادرا على إنعام مخصوص يستحق بمثله العبادة ؛ وكل

قادر لنفسه يجب أن تكون هذه حاله . وهذا يبين صحة ما قلناه من أن الكلام^(١) يجب أن يكون إلها .

فإن قال : فيكون في كونه إلها كونه قادرا فقط ، أم يجب فيه صفة زائدة ؟
 قيل له : بل يجب كونه عالما لنفسه ليصح منه إيجاد النعمة على وجه
 مخصوص . ويجب صحة كونه مريدا لذلك أيضا ؛ وكونه حيا موجودا ليصح كونه
 عالما قادرا . وكل ذلك يوجب كون الكلام القديم [محالا^(٢)] عليه على ما بيناه ؛
 فيجب كونه إلها ، وما بينا به إبطال إثبات إله ثان مع الله — تعالى عن ذلك —
 يبطل ما أدى إليه ؛ واتفاق الأمة على بطلان ذلك يبطله أيضا .

فأما ما يهذون به — من أنه إذا لم يكن معنى قديم معنى إله فكيف يجب إثبات
 قديم مع الله إثبات إله مع الله — فبعيد ؛ لأن معناها لو كان واحدا لم يند الإلزام
 إلا المطالبة بعبارة ؛ ولا اعتبار بذلك فيما طريقه المعاني ؛ وإنما يصح الإلزام من
 حيث اختلف معناها ؛ فيلزمهم مالا يصح القول به على ما اعتقدوه ليعين بطلان
 قولهم فيه ؛ كما نصح مع سائر المبطلين الذين يخالفوننا في المذاهب التي نقرم عليها
 الأمور الباطلة والأشياء المستحيلة .

وقد بينا وجه لزوم ذلك .

ولو لم يبين ذلك أيضا للزم من آرمناه ذلك الانفصال ؛ إذا قصدنا بالإلزام
 الإبانة عن قصور عن الدلالة على صحة ما قاله ، مع امتناعه مما ألزم عليه .

فأما ما يوصف بأنه قديم لتقدم وجوده ، كالعرجون وغيره ؛ وإنما لم يجب
 كونه إلها من حيث وصف بأنه قديم ؛ لأنه لم يثبت كونه موجودا لذاته ،

(١) في الأصل : « من أن الكلام في أن الكلام » وظاهر أن الشق الثاني من العبارة مزيد .

(٢) في الأصل : « يجب » . (٣) زيادة اختصارها السياق .

ولا مستغنيا عن موجد يوجده ، فلم يحصل فيه المعنى الذى لأجله وجب كونه
إلها . ولا اعتبار فى هذا الباب بالمشاركة فى العبارات .

يبين ذلك أن عندهم أن القديم من حقه ألا تسبقه الحوادث ، ولا يجب
ذلك فى المرجون ، ومن حقه أن يكون إلها أو صفة إله ، ولا يجب مثل ذلك
فى المرجون ، من حيث لم يستحق كونه قديما على الوجه الذى حصل عليه الموجود
لم يزل ، فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال : إذا جاز مشاركة الصفات النبوية للتبني فى كونها محدثة ، وإن
لم يكن نبيا ، فهلا جاز مشاركة الكلمة لله تعالى فى القدم ، وإن لم يجب كونه إلها .
قيل له : إن من تأمل ما قدمناه لم يلزم عليه هذا الكلام ، لأن الحدوث
لا يستحق للنفس ، ولا كون النبوة نبيا ، ولا تجب بالمشاركة فى أحدهما المشاركة
فى الآخر ، وإنما أوجبنا ما قدمناه من حيث كان كونه إلها يرجع إلى النفس ،
وكذلك كونه قديما موجب بالمشاركة فى أحدهما المشاركة فى الآخر .

وهذا يسقط قول من يسأل فيقول : إذا صح أن يشارك أعضا الإنسان فى كونها
جسما وجوهرا ، ولم يجب كونها حية قادرة كهو ، فهلا جاز مشاركة صفة القديم
للقديم فى كونها قديمة ، وإن لم تكن إلها ، لأن الجوهر وإن كان جوهرها لنفسه فليس
هو بـجـى لنفسه ، ولا كونه حيا يرجع إلى صفة نفسه ، وذلك يسقط ما تعلقوا به .

وكذلك الجواب عن قولهم : إذا جاز مشاركة الجاد الحى فى كونه جوهرها
وإن لم يشاركه فى كونه حيا ، ومشاركة السواد السواد فى كونه سوادا ، وإن لم
يشاركه فى الوجود أو الحلول فى محل مخصوص ، فهلا صح ما قلناه ، لأن الجملة التى
قدمناها قد أسقطت ذلك أجمع .

٢١١ /

ولهذه الطريقة ألزمتهم يجوز قديم عاجز مع الله تعالى ؛ لأن ما به يسطل ذلك هو ما قدمناه من أن المشاركة في القدم توجب المشاركة في سائر الصفات النفسية . فمن نقض ذلك لم يمكنه دفعه ، ولا يصح لم دفعه بنير هذا الطريق ، بأن / يقولوا : إن كونه عاجزا نقص ، ولا يصح على القديم تعالى ، لأننا لم نلزمهم إلا ذلك ، ولأنهم يجوزون إثبات قديم ليس بعالم ولا قادر ، وإن كان مثل ذلك نقضا في الشاهد ، فيجب أن يجوزوا إثبات قديم عاجز ، وإن كان مثل ذلك نقضا في الشاهد .

ولا يصح أن يقولوا : إن ذلك من أمارات الحدوث ، لأنه إنما يجب ذلك في العجز الحادث ، كما يجب في القدرة الحادثة . وأما القديم من تلك أوما لا يعقل منه فكونه من أمارات الحدوث غير واجب فيه ، ولا يمكنهم دفع ذلك بأنه لا دليل على إثباته ، لأن ذلك يوجب الشك والوقف دون القطع ، ولا يصح دفع ذلك بأن القديم يعقل من كونه عاجزا أن يحصل عاجزا عن شيء يصح كونه قادرا عليه ، وذلك لا يتأتى في العاجز لنفسه ؛ وذلك أت المعقول في الشاهد من كونه قادرا هو أنه يقدر ، مع جواز المعجز عليه ، ولم يمنع ذلك من إثبات القديم سبحانه قادرا لنفسه ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

٢١١ /

وبعد . فإن ما قالوه إنما يؤثر فيما ألزمتهم متى مبرنا بهذه العبارة ، فإن عدلنا عنها إلى أنه يجب أن يجوز إثبات قديم ثان مع الله سبحانه حتى يتعذر الفعل عليه ، لم يمكنهم أن يوردوا هذه الشبهة الصعبة ، ويلزمهم أن يجوزوا إثبات قادر ثان للنفس ، وإن لم يكن عالما ، أو إثبات قديم ثان حتى لنفسه ، وإن لم يكن قادرا . وأيضا فقد دللنا على أن الإرادة / محدثة ، وأنه تعالى ليس بمريد لنفسه . فإذا صح ذلك ، فلو كان متكلم بكلام قديم لم يصح كون كلامه أمرا ونهيا وخبرا ؛ لأن الكلام إنما يصير بهذه الصفات بالإرادة على ما بيناه في باب الإرادة ،

ولا يصح أن يصير في حال بقائه ووجود المأمور أو المنهى أو المنع عنه ، أمرا نهيا خبرا ، لأن الإرادة لا يصح أن تؤثر في الباقي ، وإنما تؤثر في الحادث أو ما يجري مجراه .

يبين ذلك أن إرادتنا للباقي تستحيل أصلا ، ولو صح أن تؤثر فيه ، لأن الباقي لا يصح في حال بقائه أن تتغير حاله عما هو عليه ، وذلك يحيل كون كلامه أمرا نهيا خبرا على كل وجه . وقد بينا أنه لا يصح أن يقال : إن الموجب لكونه أمرا نهيا خبرا وجود المأمور والمنهى ، فلا طائل في إعادته .

وأیضا فقد بينا أن كون المتكلم متكلمًا من غير أن يفيد أو يستفيد بكلامه يقتضى كونه مقصودا . ودللتنا على أن ما كان نقصا من الصفات فلا فرق بين أن يستحق للنفس أو لعلّة ، فإذا صح ذلك وثبت أن صفات النقص لا تجوز على القديم تعالى فتجب استحالة كونه متكلمًا فيما لم يزل . وإنما حسن من الواحد منا أن يدرس ويتكلم في نفسه ، لأنه يستفيد به الحفظ أو توطيئ النفس على معناه ، إلى ما شاكل ذلك ، وذلك لا يتأتى في القديم سبحانه ، فلا يصح أن يعطى به فيما ذكرناه .

وأیضا فإن الكلام قد ثبت أنه إنما يضاف إلى المتكلم به ، لأن له معه من الحكم ما ليس له مع غيره ، وإلا لم يكن بأن يكون متكلمًا أولى من غيره . وهذه قضية واجبة في كل معنى أضيف إلى غيره . وقد بينا أنه لا يصح أن يكون المتكلم متكلمًا به ، لأنه يوجب له حالا كالعلم ، ولا لأنه حله أو حل بعضه ، فيجب أن يكون الذى لأجله يضاف إليه هو لأنه فعله ، وذلك غير واجب في كل معنى يوصف به غيره ، لأنه إما أن يوصف به الحى أو المحل أو الفاعل له ، لاخصاصه بأنه كان هو القادر عليه دون غيره ، وما يوصف به الحى فإنه يوصف به لأنه يوجب

له حالا، نحو ما ذكرناه في العلم والإرادة وغيرهما، فإذا صح ذلك لم يمكن أن نثبت له تعالى كلاما قديما، لأنه إذا لم يصح أن يكون متكلمًا به، لأنه يوجب له حالا، ولا لأنه محله، ولا لأنه فعله، فيجب كونه متكلمًا بكلام محدث، لأن من حق الفاعل أن يتقدم فعله على ما دللنا عليه من قبل .

فإن قال : هلا صح كونه متكلمًا بالكلام، لأنه كلام له، أو لأنه قائم به ؟

قيل له : إن قولنا « كلام له » لا بد من أن نبين المراد به، وإلا احتمل من الأمور أكثر مما يحتمله قولنا : « متكلم »، فكيف يكشف به عن حقيقته؟ ولا شيء تفيد هذه الإضافة يمكنه التعلق به إلا أنه فعله . وذلك يصحح ما قدمناه .

٢ /

وأما أنه قائم به فقد بينا فسادَه ؛ لأن الكلام لا يصح البقاء عليه والقيام والنيات . ولو صح ذلك عليه لكان لابد من اختصاص ما لأجله قام به، فإذا بطل سائر ما قدمناه وجب أن يكون ذلك الاختصاص كونه فاعلا .

فإن قال : إنما يصير متكلمًا به لوجوده بحيث يوجب كونه متكلمًا، لقولكم :

إن الذي لأجله كان مربدا بالإرادة وجوده بحيث تستعقب هي وضدها عليه .

قيل له : إن الإرادة توجب له حالا، وإنما يكشف بما ذكرته وجه اختصاصها، بأن يوجب كونه مربدا دون غيره، وذلك لا يصح في الكلام، لأنه لا يوجب كون المتكلم على حال لأجله، فيراعى في كونه كلاما له بوجوده على الوجه الذي ذكره، وكذلك يصح من القادرين منا أن يتكلموا بالكلام، وإن وجد في محل واحد، بأن يولد أحدهما في الصدى وكذلك الآخر .

فإن قال : أليس قد يقال في الواحد منا : إنه أحرص، فيضاف الحرس إليه

لا على الوجوه التي وصفتموها، فهلا صح مثله في الكلام ؟ .

قبل له : إن الذى له أضيف الخرس إلى الحى - منا هو لأنه يتكلم بالآلة ، فيبنى ذلك على أن آله فاسدة يتعذر عليه بها فعل الكلام ، فن حيث تضاف الآلة إليه صح أن يضاف ما يلي عن حالها إليه ، وكذلك القول فى الزمانة وغيرها ، وذلك لا يتأتى فى الكلام ، فيجب أن يكون وجه إضافته إليه ما قدمناه .

فإن قال : أليس قد يقال : هذا / ثوب خز ، وباب حديد ، ووجه الطريق ، فيضاف إلى غير الوجه الذى قدمناه ، فهلا صح مثله فى إضافة الكلام إلى المتكلم ؟ قبل له : إن الذى عولنا عليه هو إضافة معنى مخصوص إلى غيره ، والذى سألت عنه ليس هذا حاله ، لأنه إضافة الشيء إلى نفسه ، أو يجرى هذا المجرى ، فالمضاف والمضاف إليه واحد أو كالواحد ، فيجب سقوط تعليقهم به .

وسأثرنا دللنا به على أن المتكلم إنما صار متكلماً بكلامه لأنه فعله ، يبطل هذا القول .

وقد ألزمهم شيوخنا - رحمهم الله - أن يقولوا : إن كلامه تعالى وسائر صفاته القيدية غيره ، وبينوا أن القول بأن غير الله قديم مع الله ، لا خلاف فى بطلانه ، وفى كفر المتمسك به ، وهذا يجرى مجرى الكلام فى الأسماء دون المعانى ، لأن ما يبطل به قولهم فى الكلام القديم ، أطلقوا فيه القيرية أو لم يطلقوه ، لا يختلف . وإنما قصدنا بهذا الكلام الإبانة عن نحرهم الإجماع ونحو وجههم من الدين ، وموافقهم النصارى ، وزيادتهم عليهم ، لأن التزامهم لذلك بغير حالهم فيما يجب أن يبطل به قولهم من جهة المعنى . ونحن نبين فى باب مفرد الكلام فى الغيرين ، وأنه يلزمهم القول بأن كلام الله تعالى القديم غيره ومخالف له ، إن شاء الله .

فصل /

في إبطال قولهم : إن كلام الله سبحانه لا يوصف ،
ولا يقال فيه إنه غيره ، وما يتصل بذلك

ما قدمناه في باب الصفات ودللتنا به على أنه تعالى لو كان عالما بعلم لوجب صحة وصفه بما يستحقه من الصفات ، وتجري حاله مجرى سائر الأشياء التي يصح العلم بها ، والخبر عنها يبطل قولهم : إن كلام الله سبحانه لا يوصف . وقد بينا أن تعلقهم بأن الصفة لا توصف ، لأنها لو وصفت لأدنى إلى ما لا نهاية له ، لا يصح . وأن هذه القضية إنما كانت تجب لو قلنا بوجوب وصفها من حيث كانت صفة ، كما نقوله في وجوب تعلق المحدثات بالمحدث ، وبيننا أن ذلك إذا لم يجب فيه حل محل جواز الخبر عن الخبر ، وإن لم يؤد ذلك إلى ما لا نهاية له . وبيننا أن تسمية المعاني بأنها صفات لا تصح ، لأن الصفة هي القول ، كما أنه الوصف . ودللتنا على ذلك بقول أهل اللغة : إن فلانا وصف فلانا صفة حسنة ، ووصفا حسنا ، وأنه كان يجب أن يقال في الأخرس : إنه واصف ، إذا فعل قياما وقعودا وحركة وسكونا . وكان يجب ألا يكون الأخرس مانعا من الصفة ، كما لا يكون مانعا من التحريك والتسكين ، وكل ذلك بين أن الكلام ليس بصفة أصلا ، وإنما يطلق ذلك عليه مجازا إن أطلق عليه ، لأن شيوخنا إنما وصفوه بذلك اتباعا للمخالف ، وعدولا عن المشاحة في باب العبارات إلى الكلام في المعنى ، والا فاستحال ذلك فيه لا يصح من جهة اللغة على وجه . وأكثر ما يشنع به شيوخنا إنما هو مما يختص به الموصوف من الأحوال ، فيقال : إنه على صفة ، ويراد به ما فارق غيره فيه . فاما استعمالهم ذلك في المعاني فإنه نقل .

على أن من قال إن كلامه تعالى لا يوصف لا يخلو أن يريد به أنه لا يجرى عليه من العبارات ما يفيد اختصاصه بما يفارق به غيره ، فإن أشار إلى ذلك فوضوح اللغة يقتضى فسادها ، لأن كل عبارة أفادت في اللغة أمراً ما فيجب إجرائها على كل ما أختص بذلك إلا ما منع ، على ما دللنا عليه من قبل . وإن أراد بذلك أن الصفة التي هي الكلام لا تقوم بها صفة أخرى ، فذلك مما لم نسمهم القول به ، فلا وجه للتعلق به ، وإن كنا لو طالبناهم بذلك لكان لازماً لهم ، لأنه إذا جاز حاجته تعالى في كونه متكلماً عندهم إلى كلام قديم ، وإن كان متكلماً ، فهلا جاز حاجة كلامه في كونه كلاماً إلى معنى ، وإن كان كلاماً فيما لم يزل ؟ وإذا جاز أن يقوم الكلام بالتقديم تعالى ، وإن لم يكن حالاً فيه ، فهلا جاز قيام ذلك المعنى بالكلام . وإن لم يكن حالاً فيه ؟ وهذا يوجب كون كلامه موصوفاً بصفة أخرى قائمة به ، بل يؤدي ذلك إلى ما لا نهاية له من الصفات . فقد بان أن ذلك لازم لهم ، وأن هربهم منه لا يؤثر في لزومه .

وقد بينا من قبل أنه يلزمهم القول بأنه كلامه ، متكلم بكلام ، إذا كان قديماً لنفسه . وبيننا أيضاً على قولهم أن كلامه مخالف لكلامنا ، أن يجوزوا ، لكونه مخالفاً لكلامنا ، أن يكون متكلماً بكلام ، إلى سائر ما ألزمناهم من الجهالات التي تزيد على مذهب النصارى في هذا الباب ، فلا وجه لإعادته .

وقد بينا أن كلامه الذي أثبتوه متكلماً به فيما لم يزل لابد من أن يكون كائناً لم يزل ، فيكون قديماً ، أو كائناً بعد أن لم يكن فيكون محدثاً ، لأن الموجود لا يخلو من هاتين الصفتين .

وبينا أن من أمتنع من ذلك وتعلق بأنه صفة ، والصفة لا توصف ، فقد نقض ذلك بإجرائه على كلامه كثيراً من الأوصاف ، لأنهم يصفونه بأنه كلام وأمر ونهى

وخبر ووعده ووعيد ، فإذا وصف بذلك فهو لا صم وصفه بسائر الأوصاف التي تفيد فيه ما هو عليه ؟ .

وبينا أن العلم بوجود كون الموجود قديماً أو محدثاً علم ضروري لا يجوز أن تثبت الحال فيه على أحد من العقلاء ، وأنهم إنما يمتنعون من إطلاق العبارات فيه لا أنهم يمتنعون مما ذكرناه .

وبينا فساد قول من قال منهم : إن كلامه لا يكون قديماً ، لأن القديم قديم بقدم قام به .

٥ /

وبينا أن ذلك يؤدي إلى مالا نهاية له ، وأنه لا محيص لهم من لزوم ذلك لهم على كل حال . على ما بيناه في هذا الباب ، وإن لم يقولوا إنه قديم بقدم قام به .

وبينا أن قولهم : إن الصفة لا تقوم بها صفة ، لا يستحق على قولهم ، لأنه إذا جاز أن تقوم به — جل وعز — هذه الصفات ، وإن لم تحل ، يجوز أن تقوم بالصفات صفات أخرى وإن لم تحل ، على أن سائر ما يصفون به الكلام من قولهم : إنه ضد الخرس والسكوت ، وإنه أمر ونهى ، وإنه صدق ، وإن القديم سبحانه منكم به ، وإنه لا يجوز عدمه ، وإنه ليس هو الله تعالى ولا غيره ، وإنه لا يوصف كما توصف سائر المعاني ، وإنه غير باق ، وإنه ليس بتكلم ولا عالم ولا حي ، وإنه صفة الإله وليس بآله ، وإنه لا يشبه الحوادث ، إلى ما يجري مجراه ، ينقض قولهم إن الصفات لا توصف ، ويبين فساد تعلقهم في هذا الباب .

وأما الكلام في أن كلامه تعالى يجب كونه غير القديم ، لو كان له كلام قديم . فالأصل فيه أن كل مذكورين يميز أحدهما بما يخصه من الذكر عن صاحبه ، فيجب كون كل واحد منهما غير الآخر ، لأن الذي يمنع من كون الشيء غيرا لشيء

آخر دخولها تحت ذكر واحد؛ لأن ذلك يوجب كون أحدهما بعضاً للجملة، لأن قولنا «بعض» يقتضى أنه وغيره قد تناوله اسم واحد . وبذلك فصل بين البعض والغير^١، فقيل : إن مالا يدخل تحت المذكور كان غيره، وما دخل تحته كان بعضه؛ ولذلك صح في الشيء الواحد أن يوصف أنه غيره تارة ولا يوصف به أخرى، بحسب ما يجرى عليه من الذكر، فيقال في الواحد من العشرة، إنه بعضها وليس بغيرها . ومتى أفرد بالذكر قيل : إنه غير التسعة . وحاله مع السبعة في الحالين لا يختلف؛ ولذلك يقال في الحادى عشر : إنه غير العشرة، ولا يقال ذلك في العاشر، لما دخل أحدهما تحت العشرة ولم يدخل الآخر فيها . ولذلك يقال في السواد : إنه غير الجوضة، وفي زيد : إنه غير عمرو؛ من حيث تميز كل واحد منهما بذكره عن صاحبه .

٣٠ ب /

ولذلك لا يقال في يد الإنسان : إنها غير الإنسان؛ ويقال فيها إنها لسان أعضاه . وهذه طريقة مستمرة تشهد اللغة بصحتها . فإذا صح ذلك، وكان قولنا «كلام» لا يقع على الله سبحانه، وقولنا «الله لا يتناول الكلام»، فقد تميز كل واحد منهما بما ذكرته عن صاحبه، فيجب كون كلامه غيراً له، وكونه غيراً للكلام . فلا فصل والحال هذه بين من قال : إنه ليس بغير الله تعالى، وبين من قال : إنه ليس بغيرنا .

فإذا بطل ذلك وجب بطلانه فيه أيضاً .

وليس لأحد أن يقول : إن قولنا «الله» يقع عليه وعلى كلامه، فلا يصح أن يقال في كلامه، إنه غيره، كما لا يقال ذلك في الواحد من العشرة، وفي بعض الإنسان؛ وذلك لأن قولنا «الله» إنما يفيد فيه أن العبادة تليق به وتمحق له، وليس هو من أسماء الحمل حتى يقع عليه وعلى غيره، بل يجب أن يقع عليه فقط .

١١٠

ولذلك يقال : إن الله تعالى واحد لا ثاني له ، ولو كان يقع عليه وعلى سائر صفاته لم يصح هذا القول ، ولذلك لا يقال : إن الله تعالى كلام وعلم وقدرة ، والقائل به يكفر عند جميع الأمة . ولو كان الأمر على ما سأل عنه السائل يصح أن يقال ذلك فيه ، بل كان يجب أن يكون القائل : إذا قال : يا علم ، يا كلام ، أغفر لنا ، يجرى مجرى قوله : يا الله أغفر لنا . ولوجب أن يكون للإله معان كثيرة ، وأن يكون قولهم هذا أعظم من قول النصارى فى الإله إنه ثلاثة أقانيم ، ولوجب القول بأن العبادة تحق لكل واحد من صفاته كما تحق له . وهذا يوجب كونها آلهة ، أو يقال : إنه مع صفاته بمجموعها تحق له العبادة ، كما أن الإنسان المبني بنية مخصوصة عالم واحد قادر واحد ، وذلك لا يصح فيها دون أن تحصل مبنية بنية مخصوصة ، وإلا لم يكن لبعضها ببعضها تعلق . وهذا يوجب كونه جسما وجوهرا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . وبوجب القول بأن ما يجب للقديم سبحانه من الصفة يجب لصفاته ، وإذا صح ذلك فلم صار بأن تكون صفات لله تعالى أولى من أن تكون صفة لها . وكل ذلك يبين بطلان هذه الجهالة ، ويبطل قول من يقول : إن كلام الله تعالى بهضه . وإذا بطل ذلك ثبت كون كلامه غير إله ، على ما قلناه .

٣٢٦ /

وليس له أن يقول : إذا كان لا يحصل إله إلا لا اختصاصه بصفات لا يحصل عليها إلا بهذه الصفات ، فيجب دخولها تحت قولنا : إله ، لأن ما لأجله تستحق الصفة لا يجب دخوله تحت حدها ، كما لا يجب فى قولنا « متحرك » أن يكون واقعا عليه وعلى الحركة ، وأوجب ما قاله لوجب إذا عبدنا الله أن نكون عابدين له ولصفاته ، وإذا وصفناه بأنه خالق الخلق ، فقد قلنا : إنه وصفاته خلق الخلق ،

وبطلان ذلك يبين هذه الجهالة، وبذلك يبطل قولهم : إن قولنا « متكلم » يقع عليه وعلى كلامه .

على أنه يجب متى قيل : إن الكلام غير الخالق وغير العالم لنفسه ، ألا يصح ، لأن هاتين الصفتين لا تقعان على كلامه ، ولا قولنا « كلام » يقع عليه ، فيجب على ما بيناه في حقيقة الغيرين أن يكون غير كلامه ، وكلامه غير له ، إن كان ما لأجله يتمتع إطلاق ذلك ما أوردوه من العلة ، وما يكره أبو هاشم في كتبه ؛ من أن كل مختلفين يجب أن يكونا غيرين — لأن تحت الاختلاف^١ الغيرية ، وزيادة صفة ، لأن الشيء إنما يكون مخالفا لغيره إذا لم يسد مسده ، ولا يجوز ألا يسد مسد نفسه ، فإذا ثبت ذلك وكان القديم سبحانه مخالفا لكلامه ، فيجب كونه غيرا له — بين ، وإن لم يمكن جمعه حدا للغيرين ، لأن في جملة ما يدخل في الغيرين الأشياء المتماثلة ، فلا يدخل تحت ما ذكره . إلا أنه وإن لم يصح أن يجعل حدا له فإنه يبين من حال كل مختلفين أنهما غيران .

ولا يلزم على ذلك ما قيل عليه من أن يد الإنسان ، مع كونها مخالفة له من حيث استحالة عليها أن تكون قادرة عالمة وجميع ذلك على الجملة ، [أ] لا^(١) يجب أن تكون غيرا له ، فكذلك القول في الله تعالى وعلمه ، وذلك لأن الذي اعتبره ما كان مخالفا لغيره في ذاته لا في أحكامه ، وما أوردوه هذا المائل هو مخالفة للأحكام لا مخالفة الدوات ، فيجب سقوطه .

وأما الواحد من العشرة فإنه كما لا يقال فيه إنه غير العشرة ، فكذلك لا يقال فيه إنه مخالف للعشرة ، فالاعتراض به على ما أوردوه لا يصح . ولا يمكن أن يقال في حد الغيرين : إن كل شيء ليس هو الآخر ولا بعضه ، فيجب أن يكون غيره ؛ لأن العشرة ليست الواحد منها ولا بعضها ، ولا يجب كونها غيرا له ، فيجب أن تعتمد في حد الغيرين على ما قلناه .

٣٢٧ /

وليس مقصدنا بتحديد الغيرين إلا ذكر ما يستفاد بهذه اللفظة في اللغة ، فأما إذا كان الكلام في المعنى فكل موصوف علم أنه يختص بما لا يختص به الموصوف الآخر من الأحكام والصفات ، أو يجوز ذلك فيهما . فكل واحد منهما غير لصاحبه في المعنى ، لأنه إذا لم يميز أن يكون هو صاحبه وكان مما يصح العلم به ، فيجب كونه غير له ، لأنه لا واسطة بين هذين في المعنى .

فإن قال قائل : إن كلامه تعالى لا يجب أن يكون غير له ، لأن حد الغيرين : ما يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر . وذلك لا يصح فيه وفي كلامه ؛ لأن القديم سبحانه لا يجوز عدمه .

قيل له : إن أهل اللغة وصفوا الواحد من العشرة متى ذكر بذكر يميزه عن التسعة بأنه غيره .

وقالوا فيه : إنه ليس بنير للعشرة لما دخل تحت جلته ، وإن كان جواز عدمه مع وجود التسعة على أمر واحد ، وذلك يبطل هذا الحد .

وأكثر العرب وغيرهم يعتقد جواز عدم يد الإنسان مع بقائه . والصحيح أيضا أن ذلك كان جائزا أولا أو على سبيل الإعادة ، ولم يقولوا : إن يد الإنسان غيره لهذه العلة ، بل منعوا من إطلاق ذلك ، واستجازوا إطلاقه في « زيد » أنه غير « عمرو » وبده أن معنى الغيرين ما ذكرناه .

١٣٢٨ /

على أن جواز وجود أحدهما مع عدم الآخر إنما يقتضى تنافرها من حيث علم أن حكم أحدهما يفارق حكم الآخر ، فيجب إذا أختص أحد الشئيين بصفة / تستحيل على الآخر ، أو أختص بأن مع عليه ما لا يصح على الآخر من الصفات والأحكام

أن يجب تغايرهما من حيث صح على أحدهما العدم مع وجود الآخر، فإذا ثبت العدم لأحدهما والوجود للآخر، فبأن يجب ذلك فيهما أولى . وإذا صح ذلك وجب في كل ذاتين، آخنتصت إحداهما بصفة تستحيل على الأخرى، أن تجرياً في وجوب تغايرهما مجرى ذاتين حصل لإحداهما الوجود وللأخرى العدم .

ومتى قيل فيهما، والحال ما ذكرناه، إنه لا تغاير بينهما أدى إلى نفي التبايرين كل شئين، مع وضوح فسادهم . وإذا صح ذلك وكان التقديم تعالى يستحيل كونه كلاماً، أو ما زعموه من كلامه يستحيل كونه عالماً قادراً، فيجب كونهما متغايرين؛ وإن استحال أن يقال في أحدهما: إنه يجوز وجوده مع عدم الآخر . وقد أزمهم الشيوخ القول بأن السوادين إذا حلا في محل واحد فيجب ألا يكونا متغايرين، لأن وجود أحدهما مع عدم الآخر لا يصح، لأن ما نفي أحدهما ينفي الآخر، فإما أن يستمر بهما الوجود أو يوجد ما ينفيهما جميعاً .

فإن قال: إنهما وإن استحال على أحدهما الوجود مع عدم الآخر، فقد كان يجوز ذلك فيهما من قبل، وقد يجوز ذلك فيهما من بعد على سبيل الإعادة، فيجب لذلك تغايرهما، إلا أننا لا نأخذ بالتغيرين بأنه يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر فقط، لكننا نقول: ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر . إما في زمانين أو مكانين، أو على بعض الوجوه .

ب /

قيل له: إن السوادين إذا كانت صفة أحدهما ما ذكرناه ففي تلك الأحوال يستحيل وجود أحدهما مع عدم الآخر، فيجب ألا يكون أحدهما غيراً للآخر الآن؛ وإن كانت من قبل غيراً له، أو سيكون غيراً له، لأن حد الصفة إذا لم يحصل في الأوقات لم تستر الصفة، وإنما تحصل الصفة متى حصل معناها وحقيقتها .

والزومهم أيضا ألا تكون الجواهر متغايرة؛ لأن وجود بعضها مع عدم البعض يستحيل؛ لأن ما ينفي بعضها ينفي سائرهما، وكذلك القول في كل متقابلين، من حق ما ينفي أحدهما أن ينفي الآخر.

فإن قال: إن جواز وجود أحد الجوهرين مع عدم الآخر في المكانين يصح فيجب تغايرهما في الحقيقة.

قيل له: إن الشيء إذا استقل عن مكانه فذاته موجودة، وإنما عدم كونه في المكان دون عينه. والقول بأنه عدم عن مكانه خطأ ظاهر، وإذا بطل بذلك صح ما أزمناهم.

وبعد. فكان يجب ألا يعرف الدهرية ومن يعتقد قدم الأجسام أن بطلانها لا يصح البتة تغايرها، وكان يجب — إذا كان طريق معرفة جواز وجود بعض الأجسام مع عدم البعض — الاستدلال ألا يعلم تغايرها ضرورة. وفي بطلان ذلك دلالة على بطلان حدهم في هذا الباب. على أن حدهم هذا يوجب ألا يكون في العالم شيان غيرين؛ لأن القول في الشئين بأنه يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر لا يصح؛ إذا كانا موجودين في حال وجودهما أو معدومين في حال عدمهما، أو أحدهما موجود والآخر معدوم. وكل شئين فلا بد فيهما من بعض هذه الأوصاف.

٩ /

فإذا أدى أحدهما إلى نفي التغاير أصلا فيجب فسادها، على أنه لو جاز أن يقال: إن حد التغيرين ما ذكره، لوجودهم كل غيرين في الشاهد هذا حاله لوجب أن يقال: إن الشيء لا يستحق أن يوصف بأنه ليس هو الآخر إلا إذا صح وجوده مع عدمه، لوجودنا ذلك حال كل شيء في الشاهد. وهذا يوجب ألا يقال فيه

تعالى: إنه ليس هو كلامه، ولا في كلامه: إنه ليس هو الله سبحانه. فإذا بطل ذلك عند كل من يعدم، فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال: إذا جاز أن يقال في الواحد: إنه ليس من العشرة، ويمتنع أن يقال إنه غيره، جاز لنا ما قلناه .

قبل له: إنما صح لنا ذلك لأن قولنا «عشرة» يشتمل على الواحد والتسعة، فصار بعضا له، وبعض الشيء لا يكون غيره وإن لم يكن هو هو، وما ليس هذا حاله فلا فرق بين أن يقال في أحدهما: إنه ليس هو الآخر، وبين أن يقال: هو غيره. فأما من سوى بين الأمرين المتأخرين فقوله في نهاية السقوط؛ لأن الشيء إذا استحال أن يقال: إنه ليس هو الآخر، فيجب أن يكون هو هو، لأنه لا واسطة بين هذين، كما لا واسطة بين الوجود والعدم، والحدوث والقدم .

الآن ترى أن الشيء إما أن يكون هو الآخر، أو ليس هو هو، ومحال خلقه من الأمرين، لأن الموصوف لا يخلو من الصفة ونفيها، أى صفة كانت . فإذا صح ذلك بطل ما التزمه وصح ما قدمناه من قبل .

ولا فرق بين من قال في الشيئين لا يقال: إن أحدهما هو الآخر وليس هو الآخر، وبين من قال: إن أحدهما لا يقال: غير الآخر، ولا ليس بغيره؛ ولا حكم حكم الآخر، ولا ليس حكمه حكمه، ولا صفته صفة الآخر، ولا ليس صفته صفة الآخر، وهذا تجاهل من بلغه .

على أن حدّ الغيرين إن كان ما قالوه ففى لم يعلم بعض ما أشتمل الحد عليه بأشطرار فيجب ألا يعلم تغير الشئين باضطرار . وفى جملة ما أشتمل الحد عليه جواز عدم أحدهما فى الحقيقة، وذلك لا يصح أن يعلم إلا بدلالة . ولو سلمنا أن

عدم أحد الجوهرين مع وجود الآخر في المكان يصح ويسلم باضطراب لم يمنع من صحة ما قلناه ؛ لأنهم لم يقتصروا في الحد عليه بل ضموا إليه عدم أحدهما مع وجود الآخر في الحقيقة . وقد بينا أن ذلك إنما يعلم بالدليل ، فقد كان يجب ألا يعلم تغاير الشئيين باضطراب البتة . وفي بطلان ذلك دلالة على فساد ما قالوه .

على أنه كان يجب على هذه القضية ألا تكون - فيما لم يزل - متغايرة ، لأن وجود بعضها مع عدم البعض يستحيل . وكان يجب فيما لا يبق إذا انقضى وقته ألا يكون متغايرا ، لأن وجود بعضها مع عدم البعض يستحيل على كل وجه .

ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال في المعدومات كلها إنها لا تتغاير البتة ، وفي الموجودات كلها إنه لا تغاير فيها . وفي بطلان ذلك دلالة على فساد هذا الحد . ولا فرق بين من حد الفيرين بذلك ، وبين من حددهما بأن كل شيء ثبت الوجود له مع عدم الآخر فيجب أن يكون غيراً له ، فإذا بطل ذلك وجب ببطلانه بطلان أحدهم أيضاً .

ولا فرق بين من قال : إن كل شئيين استحالة وجود أحدهما مع عدم الآخر فيجب أن يكون أحدهما هو الآخر . وبين من قال : إنه يستحيل كون أحدهما غير الآخر ؛ لأن كلا الأمرين خروج عن قضية الشاهد . فإذا بطل أحد الأمرين بطل الآخر ببطلانه .

وأما من قال : إن الفيرين إنما كانا كذلك لفيرية قامت بهما ، فنلظ ؛ لأن الشئ إذا كان غيراً لغيره فخرجه من كونه غيراً له يستحيل ، وإذا استحال ذلك فيه وجب كونه غيراً له لا لمعنى ، لأن أمانة استحقاق الصفة لمعنى مفقود فيه ، وما أوجب كون السواد سوادا لا لعلته يوجب كونه غيراً للمموضعة لا له له ؛

لأن خروجهم عن الأمرين جميعا محال . وما دللنا به من قبل على أن الشيء لا يكون مخالفا لغيره بخلاف بطل قولهم إنه غير لغيره لعلته . على أن قولنا في الشيء إنه غير الشيء الآخر يرجع في التحقيق إلى النفي ، وما جرى مجرى النفي لا يستحق لعلته ولا للنفس ، وإنما يفيد أحكاما مخصوصة فقط ، فكيف يقال : إنه غير لعلته .

ب /

على أن الشيء لو كان غيرا لغيره لعلته لوجب في حقيقته أن تكون غيرا للعلته الأخرى لعلته ، وكذلك القول في حلية العلة ؛ لأن معنى التغير في الكل سواء ، فلا يمكن أن يقال : إن الجسم غير لغيره ، والغيرية لا يصح كونها غيرا لغيرها ، كما يقال في الحركة والمتحرك . ولا يصح أن يقال : إن الغيرية غير لغيرها إلا لعلته ، وتنفارق الجسم كما يفارق كونه تعالى عالما كون الواحد منا عالما ؛ لأن استحقاق الكل للتغاير لا يختلف . وفي هذا إيجاب وجود ما لا نهاية له ليحصل الشيء غيرا لغيره ، وذلك يؤدي إلى نفي الغيرية أصلا . على أنه كان يجب في الأعراض والمعدوم وسائر ما تقوم به المعاني ألا تكون متغيرة . وفي علمنا بتغايرها مع استحالة تعلق المعاني بها دلالة على بطلان هذا القول . وكان يجب ألا يكون الجسم غيرا لها ، كما لا تكون غيرا له . وإنما صح أن يقال في الواحد من العشرة إنه بعضها ، ولا يقال : إنها بعضه ، لكون العشرة شاملا له والتسعة ، واستناع ذلك في الواحد ؛ لأنه لا يشمل العشرة . ومعنى الغيرية في الجسم والعرض سواء ، وإن لم يكن العرض غيرا للجسم ، فيجب ألا يكون الجسم غيره أيضا ، وفي هذا إبطال التغاير .

ل /

على أن من تعلق بهذا الباب لا يصح أن يعتصم به مما ألزمناه ، لأنه يلزمه القول بأن كلام الله غير له لغيرية تقوم به ، وبالكلام لمثل ما له قول ذلك في الحوادث

(١) في الأصل : « إنه بعضها ولا يقال إنه بعضها ولا يقال بعضه » وفي العبارة تكرار لا معنى له .

المتفارية . فلو صح ما قاله لكان ما الزمانهم صحيحا ، فكيف وقد بينا فساد ؟ وفي فساد ذلك صحة ما الزمانهم من كون كلام الله تعالى غير الله . فإذا صح ذلك وأنفقت الأمة على بطلان قديم غير الله مع الله تعالى فيجب بطلان ما أدى إليه .

ولا خلاف أيضا بينهم أن كل ما كان غير الله وسوى الله فيجب كونه محدثا . وذلك يبطل كل مذهب أدى إلى كونه قديما . وأمتناعهم من إطلاق هذه اللفظة كإطلاقهم في المعنى ، وفي أن الذي يدل على إبطال قولهم لا يختلف . وإنما قصد شيوختنا — رحمهم الله — بالإكفار^(١) في ذلك بيان خروجهم عن الإجماع ، وموافقهم النصارى ، وأرتكابهم الكفر ، وهو مثل إلزامنا المجيرة القول بأنه سبحانه ظالم إذا فعل الظلم في أنه إلزام عبادة ، فإذا آمنوا منها مع إعطائهم معناها ، لكان ما آمنوه لو أعطوه يظهر خروجهم من الدين وأسلاخهم من الإسلام ،^(٢) فلذلك تجنبوه ، وإن كانوا قد أطلقوا من الألفاظ ما يفيد هذا المعنى في الحقيقة . فاما من قال في القرآن : إنه هو الله . فما قدمناه من أنه يختص بصفات تسجيل على الله عز وجل ، والقديم سبحانه يختص بصفات تسجيل على القرآن ، يمسقط هذا القول .

فاما من قال : إنه بعضه ، فقد بينا بطلانه ؛ لأننا قد دللنا على أن قولنا « الله » لا يقع عليه وعلى الكلام ، وبيننا أن الشيء إنما يوصف بأنه بعض متى كان الاسم يقع عليه وعلى غيره ، ليفصل بين ما أنتظمه وضيره الذكر الواحد ، وبين ما تميز بذكره عن ذكر صاحبه ، على ما بيناه من قبل ، إذا لم يصح ذلك في كلامه تعالى بطل القول بأنه بعض الله ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا . ولعل التمسك بهذه الجهالة إنما أتى لظنه بأن القديم جل وعز جسم ، وأنه إذا كان جسما فيجب أن يكون كلامه حالا فيه أو خارجا منه ، فقال ما قال . فإذا بطل كونه جسما وثبت أنه

(١) في الأصل : « بالاكثار » . (٢) في الأصل : « لكن » . (٣) في الأصل : « فظهر » .

إنما يفعل الكلام في غيره من الأجسام ، كما يفعل سائر أفعاله في غيره ، فكما لا يقال فيها : إنها بعضه فكذلك القول في الكلام .

وليس لأحد أن يقول : إن قولكم في البعض إنه ما شمله وغيره المذكور الواحد لا يصح ؛ لأن ذلك يؤدي إلى كونه بعضا لنفسه متى قيل في الواحد من العشرة إنه بعض العشرة ، لأنه يجب أن يكون بعضا لنفسه والتسعة ، فإذا استحال ذلك بطل ما حددتموه . وكذلك القول في النصف والربع ، إلى ما شاكله . وذلك أن هذه اللفظة / إذا لم تكن لقبا فيجب كونها مفيدة لأمر ما على الحقيقة ؛ لأن كون اللفظة مجازا ولا حقيقة لها لا يصح في اللغة ، فيجب أن تكون فائدتها ما ذكرناه ؛ لأنها مطردة فيه غير مطردة في غيره ؛ لأن المعنى معقول يصح أن يفاد بهذه العبارة . وفي ذلك إبطال ما تعلقوا به .

/ ١٣

وإنما يستحيل كون الشيء بعضا لنفسه ، لأن نفسه لا تشمل عليه وعلى غيره ، مما ذكرناه من [أن] حد البعض يمنع من ذلك ، ويجوز كونه بعضا للعشرة . فاما قولهم : إن هذا الحد يوجب كونه تعالى بعضا للأشياء من حيث كان قولنا أشياء يقع عليه وعلى غيره فغلط ؛ لأن اللفظة تقتضي ما قالوه . لكن الشرع قد دل على أنه متى قصد إلى ذكر القديم سبحانه فيجب أن يفصح ويعظم بإفراده بالذكر ، ولذلك قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْسَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ ولم يقل : أن يرسلوها .

وروى عن النبي عليه السلام ما يقوى ذلك ، لأنه سمع رجلا يقول : الله ورسوله . فلقنه أن يقول : ثم رسوله . وإذا وجب ذلك فبأن لا يذكر غيره معه بلفظ واحد

(١) زيادة يفتضح السياق .

(٢) سورة التوبة : ٦٢ .

أولى . فلا يعترض ذلك قوله جل وعز : ﴿ قَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾^(١) لأنه لم يرد « بأحسن » سواء تعالى ، ولم يرد بقوله « الخالقين » هو تعالى ، وإلا أدى إلى أن يضاف إلى نفسه ، وإلى جملة هو^١ فيها .

٢٢ /

فإن قال : إنما قال : « أن يرضوه » ، لأن ذكر أحدهما ينوب عن الآخر ، كما قال : ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا ﴾^(٢) ، (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُمْسِكُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ)^(٣) فكفى عن أحدهما ، وإلى ذلك ذهب أبو العباس المبرِّد .

قيل له : إنما وجب ذلك في هاتين الآيتين ؛ لأنه قد ثبت أنه يجوز أن يكتفى عنهما جميعا ، فصرف الأمر في ذكر أحدهما إلى ما قاله ، والقديم تعالى فلا يذكر مع غيره ، فوجب صرف ما قدمناه إلى أنه ذكره دون رسوله لهذه العلة . و[لو]^(٤) لم يدل على ذلك إلا امتناع المسلمين من القول بأنه بعض الأشياء ، وبعض الموجودات لكفى ؛ لأنه إنما يصح ذلك متى وجب ما قلناه ؛ لأنه لا يمكن أن يقال إنه يجب ؛ لأن حد البعض غير ما ذكرناه ، لأننا قد دللنا عليه ، والاعتراض عليه لا يصح .

وقد قال شيخنا أبو هاشم — رحمه الله — : إنما لا يقال فيه تعالى إنه بعض الأشياء ؛ لأنه يؤهم كونه مشبها لها ، ولذلك لو قيل للواحد : إنه بعض الكلاب . لعد سباً وشتماً ، لما فيه من إيهام تشبيهه بها . وقد بينا ذلك من قبل ، فيجب ألا يقال فيه تعالى إنه بعض الأشياء . وإذا وجب أن يفرد تعالى بالذكر ولا يقصد أن يذكر مع غيره ؛ فيجب ألا يكون داخل تحت اللفظ الذي يشمل

(٢) سورة الجمعة : ١١ .

(١) سورة التورثون : ١٤٤ .

(٤) تكله لا يستقيم الكلام بدونها .

(٣) سورة التوبة : ٣٤ .

الأشياء والموجودات ، وإذا امتنع ذلك صار كأنه — من جهة اللغة — لا يتناولها ،
فلذلك لا يقال : إنه بعض الأشياء . ويجب على هذا الحد أن يقال في « زيد » :
إنه بعض الإثنين ، إذا ذكرنا بذكر واحد ، وأن يقال فيه : إنه بعض الزيدين ،
وإن بعد في التعارف استعماله . وذلك لا يعترض ما قلناه . وإنما اختصرنا القول
في ذلك لأنه كلام في العبارات ، وإن كنا قد أتينا على جملة ، ونهنا على استدراك
ما حذفناه .

فصل

في ذكر شبههم : أنه تعالى متكلم بكلام قديم

شبهة لهم [أول^(١)] :

قالوا : لو لم يكن متكلماً فيما لم يزل لوجب كونه أنحرس أو ساكناً ، لأن الحى إذا لم تكن به آفة وجب كونه متكلماً أو ساكناً ، كما أنه إذا لم تكن به آفة وجب كونه راثياً للربيات الموجودة .

قالوا : ولا يلزم على ذلك [أن^(٢)] الطفل الذى فى حال صياحه لا يكون متكلماً ولا ساكناً ولا أنحرس ، لأنه ممن يصح أن يتكلم ، للطفولية التى هى آفة مانعة من الكلام . فأما من لا آفة به فيجب كونه متكلماً ، إذا لم يكن أنحرس وساكناً وصائحاً . وجب كونه متكلماً ، كما إذا استحال كونه مؤوقاً ممنوعاً من الرؤية وجب كونه راثياً ، إذا كان المرئى موجوداً .

وقروا ذلك بأنه تعالى لمسانبت استحالة كونه جاهلاً وشاكاً وجب كونه عالماً ، فبغى أضداد العلم وجب كونه عالماً ، فكذلك يجب كونه متكلماً بنفى أضداد الكلام عنه .

وإذا صح ذلك ولم يحز كونه متكلماً لنفسه ولا بكلام محدث فيجب كونه متكلماً بكلام قديم .

وربما قالوا بعد ذلك : فإذا لم يحز أن يكون هذا الكلام المسموع قديماً وجب إثبات كلام قديم ، على ما نذهب إليه .

وجميع ما ذكره أقتصار منهم على الدعوى . ونحن نبين الوجه فى ذلك ، ثم نتكلم عليه بعون الله .

(١) موضع ما بين القوسين المكونين بياض تركه النسخ ، بدل من إكالة ما سياتى فى صفحة ١٥٠ من المطبوعة ، الوجه (١٣٤٢) من الأصل . (٢) زيادة اقتضاها السياق .

أما قولهم : إن الحى لا يخلو من كونه متكلما أو ساكنا أو أنرس ، فغلط ؛ لأن القادر عندنا فى ابتداء حال كونه قادرا يخلو من جميع ذلك ، ومن كونه صانعا أيضا ؛ لأن الأنرس هو من حل آله العجز أو لحقها فساد مانع من الكلام .

والساكت هو الذى كف جاريته أن يفعل الكلام بها مع صحة كونه فاعلا للكلام بها . والمتكلم هو الفاعل للكلام ، وكذلك الصانع . وهو فى ابتداء حال قدرته قد خلا من ذلك كله ، فإذا نازعناهم فيها أدعوه فى الشاهد فقد بطل ما أصلوه . وليس ينفعهم قولهم إنا نخالفكم فى ذلك ، لأن القدرة مع الفعل عندنا ، لأن مخالفتهم إيانا فيه لا تبطل القدح به فيها أصلوه ، لأنهم ظنوا أنه مسلم لا يتنازع فيه . فإذا أريناهم الخلاف فيه وجب القضاء بفساده .

ومضى دللنا على تقدم القدرة للفعل فقد بطل هذا الأصل . ولبس لم دفع ذلك بأن حقيقة المتكلم ليس هو الفاعل للكلام ، ففى ابتداء حال قدرته ، لا بد إذا لم يكن أنرس أو ساكنا أن يكون متكلما ؛ لأننا قد دللنا على أنه لا حقيقة للتكلم إلا كونه فاعلا للكلام . ومما يبين فساد ما قالوه وكونه دعوى متناقضا : أنهم متى قالوا إن الحى إذا لم تكن به آفة فيجب كونه متكلما ، وأطلقوه إطلاقا ، لم يصح ؛ لأن الساكت لا آفة به ، وليس هو بتكلم فى الحقيقة .

ومضى قالوا : إذا لم تكن بالحى آفة فيجب إذا لم يكن أنرس ولا ساكنا أن يكون متكلما تناقض ؛ لأن الأنرس آفة وقد دخل تحت تفهيم الآفات له أولا . فذكرهم له ثانيا فى الأقسام باطل . ومن قالوا : إن الحى إذا لم يكن أنرس ولا ساكنا فيجب كونه متكلما ، ولم يذكروا الآفة ، لزمهم الطفل والصالح .

ومنى قالوا : إذا لم يكن صاحبا ولا أنرس ولا سائما وجب أن يكون متكلماً ،
لزمهم على ذلك الحى الذى هو عاجز ؛ لأن العاجز الذى لا قدرة فى شيء من جوارحه
لا يوصف بذلك ، وإنما يوصف بذلك متى أختص لسانه بالعجز دون سائر
جوارحه ، كما أن من قطع عروق يده كلها لا يقال إنه مفتصد ؛ وإنما يقال ذلك
إذا أختص ذلك الموضع بالقطع . وإن كان فى الأظهر لا يوصف الحى بالخرس
إلا لفساد يلحق الآلة مع وجود القدرة فيها . وإنما يقال فيمن حل لسانه العجز
إنه أنرس ، من حيث شارك المفسود الآلة فى تعذر الكلام عليه . وفى علمنا أن
العرب إنما وصفت الأنرس بذلك لتعذر فعل الكلام عليه ، فقد صح أن ما أدعوه
لا شبهة فيه .

ومما يبين اقتضاهم على الدعوى : أنه لا يخلو قولهم فى الحى من أن
يقولوا : إنه إذا لم يكن أنرس ولا سائما فيجب كونه متكلماً ، إذا كان ممن يصح
أن يتكلم ، أو يجب ذلك ، وإن كان يستحيل أن يكون متكلماً .

وقد علم فساد الوجه الثانى ، لأنه لو وجب بانتفاء الخرس عنه والسكوت
كونه متكلماً ، وإن كان ممن يستحيل أن يتكلم ، لوجب أن يكون الجماد كالحى
فى هذا الباب ، بل العرض كالجوهر فيه ؛ لأن الكل قد أشترك فى انتفاء الخرس
والسكوت عنه ، ولأن انتفاء الصفة إنما يقتضى ثبوت أخرى إذا صححت على
الموصوف . فاما مع استحالتها فليست بأن تثبت لانتفاء تلك الصفة بأولى من أن
يثبت غيرها من الصفات ، ولذلك لم يجب بنفى أضداد العلم عن الميت كونه
حياً ، وإنما يجب ذلك فى الحى على طريقة من يقول بذلك .

فقد بطل القول بأنه إذا لم يكن أنرس ولا سائما فيجب كونه متكلماً ، وإن
استحال الكلام عليه . فلم يبق إلا أن ينسب الكلام على أنه إذا صح أن يتكلم ، وأنفى
عنه الخرس والسكوت فيجب كونه متكلماً .

ومتى بنى كلامه عليه بطل معتمده ؛ لأننا نقول في القديم إنه يستحيل كونه متكلما فيما لم يزل ، ولا يجب كونه متكلما بنفى الخرس والسكوت عنه ، كما لا يجب كونه متحركا بنفى كونه ساكنا ، لما استحال كونه متحركا .

وليس له أن يقول : متى ثبت صحة كونه متكلما الآن وجب صحته فيما لم يزل ، [و] لوجب أن يستحيل الآن ككونه متحركا وساكنا ، إلى ما شاكله من الصفات المستحيلة عليه ؛ وذلك لأن صفات القديم سبحانه على أقسام : منها ما يجب له في كل حال ، ككونه عالما وقادرا . ومنها ما يستحيل عليه في كل حال ، ككونه متحركا وساكنا ، إلى سائر ما يختص ما خالفه من الجواهر والأعراض . ومنها ما يستحيل عليه فيما لم يزل ويصح عليه فيما بعد ذلك ، كصفات الأفعال أجمع ؛ ككونه محسنا ومفضلا ورازقا وخالفا ، فلا يجب إذا قلنا إنه يستحيل كونه متكلما فيما لم يزل أن يستحيل ذلك عليه أبدا ؛ بل يصح ذلك عليه إذا صح أن يفعل الكلام ؛ كما ذكرناه في صفات الأفعال .

فإن قال : إني أعتمد في الدلالة على ما سلمتموه فأقول : متى كان تعالى ممن يصح كونه متكلما ؛ فتنى انتهى عنه الخرس والسكوت فيما لم يزل ، يجب كونه متكلما ؛ وذلك مما لا أنزع فيه ، وإنما أخالف في صحة كونه متكلما فيما لم يزل ، ولم أبين الكلام عليه .

فيل له : إن ما ذكرته يوجب كون الخي في حال كان ميتا متكلما إذا انتهى عنه الخرس والسكوت ؛ لأنه من يصح كونه متكلما في كل حال .

فإن قلت : إنه وإن صح الآن أن يتكلم فإنه في حال موته لا يصح ذلك فيه ، فلا يجب كونه متكلما بنفى الخرس والسكوت في تلك الحال ، وإنما يجب في هذه الحال التي يصح فيها أن يتكلم .

قيل له : وكذلك فإنما يجب إثباته تعالى متكلما إذا أنتفى عنه الخرس
والسكوت في حال يصح فيها كونه متكلما . فأما فيما لم يزل فذلك غير واجب . يبين
ذلك أن الجوهر إذا لم يكن متحركا فيجب كونه في مكان متى صح ذلك عليه في حال
وجوده ، ولا يجب ذلك فيه متى استحال عليه في حال عدمه .

فإن قال : فإني أدل أولا على أنه تعالى يصح كونه متكلما فيما لم يزل ، ثم أبين
الدليل عليه . فهذا باطل ، لأنه لا طريق يمكنه أن يثبت به صحة كونه متكلما
إلا ويقتضى كونه متكلما . ومتى دل بدليل على كونه متكلما فيما لم يزل ، وأقر
بأن دليله هذا لا يتم إلا بتقدم ذاك ، فقد أقر بفساده وأنه لا يستقل بنفسه دون
أن يقرن إليه ما لو أعتمد عليه بافتراده لصح ، وفي ذلك إقرار منه بأن دليله هذا
لغو لا فائدة فيه .

ومما يبين فساد ما أورده ، وأنه أعتمد فيه على الدعوى : أن الحى عندنا قد يخلو
بما يتضاد عليه من الصفات ، فيصح ألا يكون مريدا ولا كارهيا ولا عالما
ولا بضده موصوفا في حال يصح ذلك عليه . وقد دللنا على صحة ذلك عند ذكرنا
جواز خلو الجوهر من الألوان ، وفي الكلام في أن القادر يجوز أن يخلو من الأخذ
والترك . فإذا صح ذلك ، فلو ثبت أن كون الحى متكلما وما كنا وأخرس صفات
تتضاد عليه لم يجب بانتفاء بعضها وإثبات باقيها .

فإن قيل : هلا جرى ذلك مجرى / إثباتكم الحى راثيا عند وجود المرئى ، إذا
انتفت الآفات عنه ؟

قيل له : إنما لم نقل بوجوب كونه راثيا لانتفاء الآفات فقط ، وإنما أوجبنا
ذلك لأن الدلالة ذات على أن كونه حيا يقتضى كونه مدركا ، فإن كان حيا بحياة ،
وأقتضى ذاك شرط صحة الحواس ، فيما يحتاج إلى حاسة ، وأقتضى كونه مدركا على

الإطلاق فيما لا يحتاج في إدراكه إلى حاسة ، وإن كان حيا لا بحياة يقتضى كونه مدركا عند وجود المدرك فقط ، كما أن كون الجوهر موجودا يقتضى صحة وجود الحركة فيه ، وكونه موجودا مع كونه مبنا بنية مخصوصة يقتضى صحة وجود الحياة فيه . ولهذا أوجبنا كون الحى مدركا إذا أنتفت الآفات عنه ، لا من حيث أنتفت الآفات عنه فقط ، ولا يصح لكم مثله في وجوب كونه متكلما إذا لم يكن أنرس ولا ساكتا ، لأنه لم يثبت أن كون الحى حيا يقتضى كونه متكلما بشرط وغير شرط . فإن قال : إنا نقول إن كون الحى حيا يقتضى كونه متكلما بشرط أنتفاء أنرس والسكوت ، كما قلتم بمثله في كونه مدركا .

قيل له : إنما صح لنا ذلك في كونه مدركا لما ثبت أن كونه حيا مع أمر أنر مثبت معقول يقتضى كونه مدركا ، فصح أن نبينه بقولنا إذا كان حيا مع أنتفاء الآفات على حصول ذلك الشرط ، ويقتضى كونه مدركا ، ولم يثبت أن كونه حيا مع أمر أنر من الصفات المعقولة يوجب ذلك حتى نبينه على ذلك بأن يقال : إنه إذا كان حيا لا آفة به وجب كونه متكلما .

يبين ذلك أنه قد يكون حيا لا آفة به ، ويكون ساكتا غير مختار للكلام . وإنما صح ما ذكرناه في كونه مدركا لأن كونه مدركا لا يتعلق باختياره ، فيصح وجوده عند كونه حيا إذا أنتقضت الآفات عنه . وكونه متكلما يتعلق باختياره فلا يجب بنى الآفات مع كونه حيا إثباته متكلما .

وليس ذلك بأن يقتضى كونه متكلما بأولى من أن يقتضى كونه ساكتا ، ولا بأن يقتضى كونه متكلما بأولى من أن يقتضى كونه فاعلا للكلام ومختارا له ، أو كونه صانعا أو صارنا .

فإن قال : إن كونه حيا مع انتفاء الآفات والسكوت جميعا يوجب كونه متكلمًا ، فلا يطل ما ذكرتموه .

قيل له : إنا قد بينا أن الحى إذا كان عاجزا غير قادر البتة لا يقال إنه مؤوف ولا انخرس ولا ساكت ، ولا يجب مع كونه حيا أن يكون متكلمًا ، وذلك يطل ما ذكرته الآن .

وبعد . فإن كونه حيا لما اقتضى كونه مدركا بشرط ارتفاع الآفات ووجود المدرك ووجب كونه مدركا لكل ما يصح أن يدركه ، ولم يكن بعض ذلك بأن يدركه بأولى من بعض ، ولذلك يوجب كونه تعالى مدركا لجميع المدركات . فإن كان فيما قلتموه مثله فيجب بنفى الآفات عنه كون الحى متكلمًا بسائر أقسام الكلام وضروبه ، وهذا مما بينا فسادَهُ من قبل .

يبين لزوم ذلك أنهم متلوه بوجوب كونه عالما عند انتفاء أضداد العلم . وقد علم أن كونه عالما يجمع المعلومات واجب عند ذلك ، فكذلك يجب كونه متكلمًا بكل ضروب الكلام إذا انتفى عنه الآفات والسكوت . على أن كونه حيا إنما أوجب كونه مدركا لما كان كالحقيقة لكونه حيا ؛ لأن استحالة كونه مدركا على كل وجه يُوجب مساواة الحى لليت ، كما أن تعذر الفعل من القادر على كل وجه يوجب مساواة القادر للعاجز ، وليس كونه متكلمًا حقيقة لكونه حيا ، ولا له به تعلق ، ولو استحال كونه متكلمًا على كل وجه لم يؤثر ذلك في كونه حيا . وإذا صح ذلك فقد بطل سائر ما تعلق به .

ومما يبين اقتضائهم على الدعوى : أن انخرس والسكوت لا يختصان الحى ، لأن انخرس المعقول هو فساد الآلة والمجزع عن الكلام ، لأنه في الوجهين يتعذر عليه فعل الكلام بآلته مع صحة كونه فاعلا بها ، وهذا أيضا يختص الآلة . وكونه

متكلماً حقيقة أنه فعل الكلام ، وكل ذلك لا يتعاقب على الحى ، وإنما يختص
المحال . فإذا صح ذلك لم ينف بعضها عن الحى إثباتاً بعض ؛ لأن ذلك لا يتعلق
بالحى ، وليس هو مما يختص به ككونه عالمًا وقادراً . فإذا ثبت ذلك لم يجب
بنفى صفتين منها إثبات ثالثة دون أن نبين أن ذلك يجب لأمر يرجع إلى الحى
دون المحل . وأما إذا لم يثبت ذلك بل ثبت خلافه فما قالوه فاسد .

^١ هذا لو ثبت أن الخرس والسكوت يتضادان أو يضادان الكلام ، فكيف
وذلك باطل ؛ لأن فساد الآلة والعجز لا يضاد وجود الكلام فى لسانه ؛ لأنه
يجوز مع وجود العجز عن الكلام وجود أقل قليل الكلام منه فى لسانه . ووجود
الكلام من الله تعالى فى لسانه ، ولو كان ضد المنع من وجود الكلام على كل حال
من فعل أى فاعل كان .

ولا فصل بين من قال فى العجز : إنه ينافى الكلام من حيث يقتضى تعذر
فعل الكلام ؛ وبين من قال إنه ينافى سائر الأفعال من الحركات وغيرها .

ومتى كان الخرس فساد الآلة فعندنا أن الكلام من فعل الله قد يوجد معه ،
لأن الكلام لا يحتاج إلى بيئة ، وإنما لا يحتاج فى وجوده من فعلنا لأننا نحتاج
فى فعله إلى آلة ، على ما تقدم القول فيه .

وإنما يمتنع وجود الكلام من معه لأنه يخرج من كونه آلة ، فلو صح أن
يقال : إنه ضده لصح أن يقال فى كل أمر يؤثر فى الآلة إنه ضد ما يقع بتلك الآلة .
فأما السكوت فإنه لا يوجد معه الكلام ، لأنه ينافى سبب الكلام ، أو ما يجب
مقارنته لسبب الكلام ؛ ولذلك يجوز عندنا وجود أقل قليل الكلام مع سكون
اللسان ، ويجوز أن يفعل الله تعالى الكثير منه مع السكوت فى ألسنتنا . فإذا
ثبت أنهما لا يضادان الكلام فقد بطل ما بنى عليه كلامه .

٣٨ /

ومما يبين أنهما لا يضادان الكلام أنه كان يجب في اللغة المانعة من بعض الحروف أن تكون مانعة من جميعها ؛ لأن ما ضاد شيئا / يجب كونه ضدا لما ضاده ، فإذا صح ذلك فكان يجب أن لا يمنع على الألف كل الحروف ، وذلك محال .

ومما يبين أنهما لا يضادانه أن كل شيئين صارا مدركين كانا يختصان المحل ويصيران كالمهيئة له ، فني أدرك أحدهما بحاسة وجب كون الآخر مدركا بها . وقد علمنا فساد ذلك ؛ لأن الخرس والسكوت لا يدركان أصلا ، وذلك يمنع من كونهما ضدتين للكلام .

وليس لأحد أن يقول : لو لم يضاد الكلام لكان لا يمنع وجود الكلام مع أحدهما ، فتمذر ذلك يقتضي تضادهما ، وذلك لأن تمذر اجتماع الشيتين قد يكون لغير التضاد كما يكون للتضاد .

ألا ترى أن السوادين المختصين بمحلين يتعذر وجودهما في محل واحد مع تماثلهما . وكذلك حياة زيد وعمرو وقدرتهما ، وكذلك الصوتان المختصان بوقتين ، كل ذلك لا للتضاد ، فكيف يصح أن يحكما بتضاد الخرس والسكوت والكلام من حيث تمذر اجتماعهما ؟

هذا لو صح ما قالوه . فكيف وقد بينا أن وجود الكلام مع الخرس أو السكوت قد يصح من فعل الله تعالى ومن فعلنا على بعض الوجوه ؟ وذلك يبطل ما تعلقوا به .

على أن الأخرس لا يمنع كونه متكلماً بأن يكون [مع^(١)] أخرسه في لسانه يتكلم بلسان آخر ، لأن خلق الله تعالى للواحد من لسانين لا يمنع ، ولا يمنع حصول الفساد في أحدهما دون الآخر فتكلم به ، وذلك يوجب كونه أخرس ومتكلماً .

٣٣٨ /

وقد بينا من قبل أن دفع ذلك لا يمكن وأنه مفارق لما نقوله من استحالة حلول العِلْم في جزء من قلبه ، والجَهْل المضادة له في جزء آخر ، وبيننا أنه بمنزلة حلول الحركة في محل ، والسكون في محل آخر . ولا يمتنع أيضا ، والحال على ما نحن عليه ، أن يكون الإنسان متكلمًا وأخرس ، بأن يفعل الكلام في الصدى ، وفي تلك الحال يحدث في لسانه فساد .

وأما كونه متكلمًا في حال هو فيها ساكت ، بأن يكون كلامه في الصدى ويكشف بلسانه عن الكلام ، فهو مشاهد ، وكل ذلك يبطل زعمهم أن هذه الأمور إذا كانت متضادة فنفي بعضها عن الحى يوجب إثباته متكلمًا . وقد بينا أن ما يوجد في الصدى من الكلام لا بد من أن يضاف إلى من وقع بحسب قصده وأنه لا يصح كونه كلامًا لمحملة ، ولا للتقديم سبحانه . وليس يمكنهم القول بأن الكلام ليس هو هذا المسموع ، لأننا قد دللنا في فصل متقدم على فساد قولهم فيه .

ومما يبطل ما تعلقوا به أن الواحد منا إذا لم يكن أخرس ولا ساقًا فيجب كونه متكلمًا ؛ لأنه ممن يتكلم بآلة ، ولا يخلو من فساد فيها أو عجز ، فيكون أخرس ، أو يمتنع بها من الكلام فيكون ساقًا ، أو يفعل بها الكلام فيكون متكلمًا . فن حيث تماورته هذه الصفات الثلاث^(١) وجب بانتفاء صفتين إثبات ثالثة^(٢) ، والتقديم سبحانه ليس ممن يتكلم بآلة ، فلا يجب ذلك فيه قياسًا على الشاهد . وبعد . فإن الواحد منا بانتفاء الأخرس والسكوت كما يجب إثباته متكلمًا وجب كون كلامه واقعا بحسب قصده وإرادته ، ووجب كونه فاعلا له أو مكتسبا . ونزوجه من أن يكون كذلك نكروجه من أن يكون متكلمًا ، في أنه يجب إثبات الأخرس والسكوت له .

(١) في الأصل : « الثلاثة » . (٢) في الأصل : « ثالث » .

فإن وجب ما قالوه في القديم سبحانه قياساً على الشاهد فيجب كونه فاعلاً للكلام ، إذا انتفى عنه الخرس والسكوت قياساً على الشاهد . وذلك يوجب كون الكلام فعلاً على ما نذهب إليه ؛ وإن كان التزاماً منهم له على وجه يستحيل ، لأن كونه فاعلاً للكلام فيما لم يزل محال . وإن قالوا لا يجب إثباته فاعلاً للكلام فيما لم يزل ؛ وإن انتفى عنه الخرس والسكوت وتفارق حالنا حاله فيه .
 قيل لهم : ما أنكرتم من ألا يجب كونه متكلماً فيما لم يزل لانتفائهما عنه وتفارق حاله حالنا فيه ؟ .

فإن قالوا : إن الواحد منا لا يجب بنفى الخرس والسكوت عنه كونه فاعلاً ؛ أنه تعالى لو اضططره إلى كلام يفعله في لسانه نوح من أن يكون أنرس أو ما تجا تكروجه به إذا كان ذلك من فعله .

قيل له : إن هذا نفس الخلاف ، فكيف يدفع الكلام به . وقد دللنا من قبل على أنه إنما يكون متكلماً بأن يفعل الكلام دون غيره ، فلا طائل في إعادته .
 على أن الواحد منا لا يثبت متكلماً إلا بنفى الخرس والسكوت عنه ، فإن وجب كونه تعالى متكلماً بنفى الخرس والسكوت عنه وجب إثباته فاعلاً للكلام ليصح كونه متكلماً .

٣٣٩ /

وقد بينا من قبل أن المتكلم إنما يكون متكلماً بأن يفعل الكلام ، وأنه لا يصح فيه غير ذلك ، وذلك يصحح لزوم الكلام لهم .
 فإن قالوا : قد يكون متكلماً عندنا بأن يفعل تعالى الكلام في لسانه ، فلا يجب ما ذكرتم .

وهذا مما بينا فساداً من قبل ، وأنه لا يمكن مع الخلاف الذي فيه أن يمتنع به على ما قلناه .

وبعد ، فلو سلمنا ما قالوه لم يقدح في الإلزام ، لأنه كان يجب ألا يكون سبحانه متكلماً إلا بأن يفعل الكلام ، أو يفعل فيه كما قالوه في الشاهد . فإذا جاز أن يثبت متكلماً لا على هذا الوجه فهلا جاز ألا يثبت متكلماً مع نفي الحرص والسكوت عنه ؟ ومن طريف أمره أنهم حكوا بآبائنا تعالى متكلماً لنفي الحرص والسكوت عنه قياساً على الشاهد ، والذي وجدوه في الشاهد متضاداً على الحى - على زعمهم - هو الحرص المقول والسكوت والكلام المقولان^(١) ، فكيف يصح لهم إثباته متكلماً بكلام مخالف لهذا الكلام لنفي الحرص والسكوت عنه ؟ . فقد بان أن تعليلهم يقتضى كون كلامه سبحانه مثلاً لكلامنا ، ومذهبهم بخلافه . وحسبك بمذهب قوم فساداً أن يثبت بطلان فاقضة له ، لأن من حق اللمة أن يثبت بها المذهب ، فإذا كانت تنقضه دل ذلك على قلة تمييز النازع إلى ذلك المذهب . على أنه يقال لهم : إذا جاز لنفي الحرص والسكوت إثباته متكلماً بكلام مخالف لهذا الكلام ، فهلا صح أن نثبت له لما ولساناً مخالفاً لما يعقل ، وأن نثبت فاعلاً للكلام على خلاف الوجه المقول ؟ .

ويقال له : خبرنا عن الكلام الذى أثبتته لتوجب نفي الحرص والسكوت المخالفين للمقول في الشاهد ، أو المجهاتين ، أو هما جميعاً . فإن قال : إنه ينفي المقول منهما .

قيل له : كيف ينفيه وليس بصفة الكلام الذى من حقه أن ينفي^(٢) له من^(٣) . ولو جاز أن يقال فيه مع مخالفته للكلام المقول في الشاهد : إنه ينفيهما ، بلجاز أن يقال إنه ينفي كل عرض مع مفارقتها لساير ما يضاده .

(١) في الأصل : « المقولان » . (٢) ما بين القوسين المستطيلين زيادة انتضاهما السابق .

وبعد . فلو ثبت كونه نافيا لها كالكلام المعقول لوجب ألا يمتنع كونه سائحا وأنحرس سكوتنا ونحرسا مخالفين لما يعقل في الشاهد . وهذا يوجب عليهم ما راموا أن يلزموا .

فإن قالوا : إنه ينفي الخرس والسكوت اللذين يخالفان ما يفعله في الشاهد . قيل له : من أين لك أنه ينافيهما ، وأنه لا يعقل من صفته وصفتهما ما يوجب حصول الموافقة بينهما ؟ واليسلم بموافقة الشيء لذاته يتبع العلم باختصاصهما بالصفة التي تجب لكونهما عليهما متافتهما ، مع أنه يجب أن كان ينافيهما ألا ينافي المعقول في الشاهد وإن كان متكلما . وإن قال إن الكلام الذي أثبتناه له ينفي كل خرس وسكوت كان من جنس المعقول أو مخالفا له .
قيل له : ولم يجب ذلك فيه ؟

فإن قال : لأن ما نفي بعض الخرس يجب أن ينفي سائره ، كما أن ما نفي بعض البياض يجب أن ينافي سائره .

قيل له : إنما يجب فيما ينافي بعض البياض أن ينافي سائره من حيث كان السواد معقولا والبياض معقولا ، واتضادهما إذا كان هذه صفتها معقول . فوجب في كل سواد ينافي البياض أن ينافي سائره ولو صار به في محله ، ولو جاز إثبات سواد مخالف لما يعقله وبياض مخالف لما يعقله ما كان يجب إذا نفي بعض البياض أن ينافي سائره . فإذا صح ذلك فمن أين أن كلامه تعالى يضاد كل خرس وسكوت ، إذا كان مخالفا للكلام المعقول في الشاهد ؟ وما الأمان من كونه محتاجا إلى الحواش أو السكوت ، وإن كان ذلك يستحيل في الشاهد من حيث كان مخالفا للكلام المعقول ؟ وذلك موجب عليهم القول بكونه متكلما وأنحرس وسائحا . ويجب فلك عليهم من وجه آخر ؛ لأنهم قد أجازوا كون كلامه ،

(١) في الأصل : « سكوت وخرس » .

مع أنه واحد، لا يتجزأ ولا يتبعض أمرا ونهيا وخبرا عن أمور مختلفة، ووعدا ووعيدا، وإن كان ذلك يستحيل في الشاهد . ومتى قالوا إن كونه نحسا يستحيل لأنه لا فائدة فيه ، فكذلك كونه كلاما يستحيل لأنه لا يعقل معناه ، على ما قدمنا القول فيه .

على أن من قوطم : إنه تعالى قادر على الضدين وإن تضادا في الشاهد . وقالوا في قدرته القديمة إنها قدرة على الضدين ، وإن كانت هذه الصفة تقتضي التضاد فيما وصفت به في الشاهد من القدم . فهلا جاز كون كلامه نحسا وسكوتا وكلاما ، وإن كان ذلك يتضاد في الشاهد ؟ وهذا أيضا^١ يوجب عليهم نهاية ما أرادوا إلزامنا إياه .

١١٢

على أنه إذا جاز أن يكون تعالى عندهم عالما بعلم يعلم به الأشياء كلها ، وإن استحال ذلك في العلوم المعقولة ، فهلا جاز كون كلامه نحسا وسكوتا ، وإن استحال ذلك في الشاهد ؟ .

وليس لهم أن يقولوا : إن إثبات الكلام نحسا لا يعقل ، فلذلك منعنا منه . لأن إثبات الكلام ليس بحروف ولا أصوات ، وهو معنى واحد لا يتجزأ وإن كان خبرا وأمرا ونهيا لا يعقل ، ولم يمنهم ذلك من إثباته ، فكذلك لا يمنع كونه كلاما من كونه نحسا على ما ألزمناهم .

فإن قالوا : إن ذلك يوجب قلب جنس الكلام ، فلذلك لم يلزمنا .

فيل لهم : إن كون الكلام الذي هو خبر ، الذي هو أمر ونهى ووعد ووعيد ، يوجب قلب جنسه في الشاهد ولم يمنكم من إثباته كذلك في الغائب ، فكذلك لا يمنع ما ألزمناكم ، ولا يكون موجبا لقلب الجنس . على أن قلب المجلس مقدور

للقديم سبحانه في الشاهد عندهم ، فما الذي يمنع من أن يثبتوا كلامه تعالى على الوجه الذي أقرناهم إثباته عليه ؟ .

على أن من قولهم : إن المقدور الواحد لا يتنع وقوعه من قادرين على وجهين ، وإن كان وجه الكشف ليس بمقول ، فهلا جاز كون كلامه خرسا من وجه وكلاما من وجه ، وأن يكون متكلمًا من وجه ، أخرس من وجه ؟ . وإذا جاز عندهم أن تكون إرادة الشيء نفسها كراهة لضده ، والأمر بالشيء نهيًا عن ضده ، وإن كان ذلك يستحيل في الشاهد ويتضاد ، فهلا جاز كون كلامه^١ خرسا وكلاما وسكوتا ، وإن كان ذلك يتضاد في الشاهد .

٤١ /

ومن عجيب الأمور [أن] من استدلل بهذه الدلالة من المتأخرين يثبت الكلام معنى قائما في النفس في الشاهد أيضا . وقد علم أن الخرس يحل في اللسان ولا يناق ما يوجد في القلب ، فكيف يحكم بتضادهما ؟ . وكيف يصح له أن يعتمد على هذه الدلالة في إثباته عز وجل متكلمًا ؟ .

فإن قال : إني أثبت خرسا في النفس يناق الكلام في النفس ، فهذا تصريح منه بإثبات خرس لا يعقل . فهلا جاز على هذا القول أن يكون عز وجل — مع كونه متكلمًا — أخرس وما كنا ؟ .

ومنى قال : إن الخرس والسكوت من صفات الآلة فيجب أن يستحيل ذلك فيه . بطل من وجهين : أحدهما ، أنا نلزمه إثباتهما مخالفين لما يعقل في الشاهد ، وذلك يمنعه من القضاء بأنهما من صفات الآلة . والثاني . أن ذلك يوجب إبطال دليلهم في إثباته سبحانه متكلمًا فيما لم يزل ، لأن وجوب كون الحى متكلمًا لنفى الخرس والسكوت عنه من صفات من يتكلم بآلة ، فإذا سوى بين القديم وبين

الحلى منّا في ذلك، وإن استحالت الآلات عليه، لزمته التسوية بينه وبيننا فيما ألزمناه أولا.

على أنه إذا جوز أن يكون له وجه معين بخلاف ما يعقل، فهلا جوز أن يكون له لسان وفم بخلاف المعقول في الشاهد؟ وأن يجوز عليه الخرس والسكوت بخلاف ما يعقل في الشاهد؟ وأن يكون مع كونه متكلماً أخرس وساكناً على هذا الوجه الذي ألزمناه؟^(١) فقد بان لك بهذه الوجوه: أن الذي أراد أن يلزمناه لازم له، ولولا أننا نحب الاختصار ونرجو بما أوردناه تنبيه السائل على ما لم يورده لا كثرت القول في ذلك، لأن المذهب يتسع في إلزامهم الجهالات مع أصولهم الفاسدة.

/ ١٣ :

وقد أوردنا في ذلك جملاً في بعض اللع أيضاً.

وقد ألزمهم شيوخنا رحمهم الله على هذه العلة القول بأنه تعالى فيما لم يزل فاعلاً لثبتي الترك عنه، كما أثبتوه متكلماً لثبتي الخرس والسكوت عنه، فاتفعلوا بأن قالوا: إن الترك فصل من الأفعال فكيف يجب إثباته بنفي الفعل؟ وكيف يقال إنه بضاف للفعل^(٢) مع أنه داخل في جملة.

وهذا لا يصح أن يعتز به إلا إذا ألزموه على هذا الوجه بأن يقال: يجب [من] إثباته تاركاً للحركة أن يكون فاعلاً للسكون، لأنه متى أورد على هذا الوجه زال القدح بما قاله فيه، وإن كان على هذا الوجه الذي قدمناه يصح أيضاً؛ لأن الترك وإن سمي فعلاً فهو ضد للفعل إذا حصل بهذه التسمية، كضادة الخرس للكلام، فإذا وجب بنفي الكلام إثبات الخرس وجب بنفي الفعل إثبات الترك.

(١) في الأصل: «لزمه». (٢) في الأصل: «الفعل». (٣) زيادة لتقويم النص.

لأن القادر في الشاهد لا يخلو من هذين ، كما ألزمتهم ذلك في الحرس والكلام فيما تقدم . وإنما يضعف ذلك على طريقتنا لجواز خلو القادر عندنا من الأخذ والترك . وما قدمناه من أنه يجب كونه متحركا إذا لم يكن ساكنا لازم لهم .

ومتى قالوا : إن ذلك لا يجب لاستحالة الحركة والسكون عليه . قيل لهم فيما قالوه مثله ، لأن الكلام والحرس^١ والسكوت أجمع فيما لم يزل تستحيل عليه .

وقد ألزموا كونه تعالى بخيلا بنفى التفضل عنه فيما لم يزل . وهذا لازم لهم على ما بيناه من قولهم ، وصلى ما ألزمتهم من الجهالات .

فأما على غير هذا الوجه فلا يلزمهم ، لأن كونه بخيلا لا ينفي عندنا عن فعل أصلا فضلا عن أن يقال إنه ضد التفضل .

وقد ألزمهم كونه عقيما بنفى الولد . وهذا لازم لهم على قولهم بإثبات كلام لا يعقل أن يشتهوه عقيما على وجه لا يعقل بنفى الولد عنه على وجه لا يعقل . وقد ألزمهم إثباته عاجزا إذا لم يكن قاعلا ولا تاركا . وهذا لازم لهم على الوجه الذي قدرناه عليهم فيما يلزم من الجهالات من حيث قالوا بكلام لا يعقل . فأما على غير هذا الوجه فلا يجب ، لأن القادر قد يخلو عندنا من الأخذ والترك ، ولا يجب بخلوه منهما إثباته عاجزا .

وقد ألزمهم إثباته تعالى صامحا وصارخا بنفى السكوت والآفات عنه . وهذا لازم لهم ، لأن بإثباتهما في الشاهد يجب نفي الحرس والسكوت كما يجب ذلك بإثبات الكلام على طريقة واحدة . ومتى امتنعوا منه من حيث لا يجوز عليه الصياح والصراخ ألزموا تجويزهما عليه ، إذا كانا مخالفين للعقول في الشاهد ، وكان موصوفا بهما ، حل خلاف ما يعقل في الشاهد .

وقد الزمهم كونه تعالى جائزاً بنفى العدل عنه . وهذا أيضا يلزمهم على الطريقة التي ذكرناها .

ومنى قالوا : إن الجور والعدل لا يتضادان ، على ما كشفناه من قبل ، /
ولا شيء ، لأجله تخيلوا كونه عادلاً فيما لم يزل ، وإن صح فيما بعد كونه كذلك ،
إلا ويجب لأجله نفي كونه متكلماً ، وهذه جملة تبين فساد هذه الشبهة .

شبهة لهم ثانية :

قالوا : قد ثبت أنه جل وعز متكلم بكلام فلا يخلو من أن يكون كلامه محدثاً
أو قديماً . وقد علم أنه لا يجوز أن يكون محدثاً لأنه لو كان كذلك لم يخل للقول
فيه من وجوه ثلاثة :

أما أن يكون حادثاً لا في محل ، وهذا لا يجوز ، لأنه عرض ولا يقوم بنفسه ،
ولا يجوز أن يكون حادثاً فيه لأنه ليس بمحل للحوادث .

ولا يجوز أن يكون موجداً في محل ، لأنه كان يجب أن يسبق للحل منه اسم ،
وكان يجب كونه متكلماً به وأمرأ ونهياً . وفي ذلك إخراج له من كونه كلاماً
للقديم سبحانه ، فيجب أن يكون متكلماً بكلام قديم .

وربما قالوا : وأخص أوصاف الكلام كونه كلاماً وأمرأ ونهياً .

وربما قالوا : كان يجب أن يسبق للحل من أخص أوصافه ، أولاً المحل
بعضه . فإذا بطل ذلك وجب إثبات كلامه قديماً .

قالوا : وإذا ثبت أنه متكلم بكلام قديم لم يميز أن يثبت إلا غلغلاً هذا الكلام ،
لأن ما هو مثله يستحيل أن يكون قديماً .

الجواب : أن ما ذكره أولاً غلط ؛ لأنه يجب أن يبين أنه ليس بتكلم لنفسه ولا لعللة^(١) ، ثم يقسم ما أوردوه من القسمة وهم لا يطلقون ذلك ويبدعون بما ذكرناه . وقد بينا من قبل^١ أن ما يقولونه من استحالة استحقاق الصفة لا للنفس ولا لعللة لا يصح ، وأن ذلك صحيح إذا قصد به ما ذكرناه من انتفاء أمانة صفة النفس وصفة العلة جميعاً فيه ، فليس لهم أن يقولوا إن كونه متكلماً لا للنفس ولا لعللة محال .

وليس لهم أن يقولوا : إن الصحيح على قولكم أنه لا يصح أن يقسم كونه متكلماً على الوجه الذي ذكرتم ، لأنه إذا لم يكن له كونه متكلماً حالاً ولم يرجع به إلا إلى إثبات الكلام فعلاً له ، فذكر النفس فيه لا يصح . وقد قلتم من قبل : إن وصف القديم تعالى بأنه متكلم لنفسه فسيبيله في أنه متناقض سبيل من وصف بأنه متحرك لنفسه ، فكيف يسوغ إنكاركم الآن على من أقتصروا في قسمته على ما قدمناه ؟ وذلك لأننا منع من ذكر النفس فيه إذا بنى الكلام على المتكلم المعقول .

فأما إذا قالوا : إنه متكلم فيما لم يزل . فالقسمة التي ذكرناها يصح ذكرها ليطلب الباطل منها ويثبت الصحيح . ولو وجب لما سألت عنه ألا يدخل في القسمة كونه متكلماً لنفسه لما حكيتنا عنا لوجب ألا يدخل فيه كونه متكلماً بكلام قديم ، لأن من حق المتكلم المعقول أن يكون كلامه حاداً وواقعاً بحسب قصده ، وذلك كما يحيل كونه متكلماً للنفس يحيل كونه متكلماً لعللة قديمة . فقد صح ما الزمناهم إياه من إخلالهم ببعض الأقسام . على أنه إذا خرج من قسمتهم أنه متكلم بكلام قديم . ولا بد لهم مع ذلك من إثباته متكلماً على وجه لا يعقل^١ وإثبات كلامه كمثل ، فهلا جاز ألا يكون متكلماً بكلام أصلاً ، ويكون متكلماً لنفسه على وجه لا يعقل ؟ وأي وجه منعوا به ذلك فإنه يوجب المنع مما قالوه .

(١) وردت العبارة هكذا « ليس بتكلم لنفسه ولا لنفسه » مكررة ، ولعلها زيادة من النسخ .

ولا يمكنهم أن يقولوا : إن كونه تعالى موصوفا ببعض الصفات لنفسه محال عندنا ، لأننا قد دللنا في باب الصفات على بطلان قولهم في ذلك .

وعلى أنه يجب كونه عالما قادرا لنفسه ، وبيننا أنه لا بد لهم من أن يقولوا إنه موجود لنفسه ، وإلا لزمهم إثبات ما لا نهاية له . وبيننا أن حكمه جل وعز في صفاته التي يستحقها فيما لم يزل حكم السواد في كونه سوادا ، فكما يجب كونه سوادا لنفسه ، فكذلك يجب كونه عالما لنفسه ، ولو كان متكلمًا فيما لم يزل لوجب أن تكون حاله في ذلك حال سائر الصفات النفسية ، فكان أن يكون متكلمًا لنفسه أولى من أن يكون متكلمًا بكلام قديم .

فقد بان فساد ما أوردوه من القسم أولا .

وبعد . فإن القول بأنه متكلم لنفسه ، يوجب الخروج عن المعقول من وجه واحد ، فالقول بأنه متكلم بكلام قديم يوجب الخروج من المعقول من وجوه كثيرة ترجع إلى الكلام ، ومن وجوه ترجع إلى كونه متكلمًا ، فكيف يجب إثباته متكلمًا بكلام قديم لو بطل كونه متكلمًا بكلام محدث دون أن يثبت متكلمًا لنفسه ؟ .

وبعد . فإن إثباتهم له كلامًا قديمًا هو معنى واحد من حيث بطل كون كلامه مستحيلًا ؛ لأن الذي بطل / كونه محدثًا هو الكلام الذي يعقل كلامًا وأصرا ونها .

والوجه الذي ذكره والذي يشبوه قديمًا ليس بكلام أصلا ، فكأنهم قالوا : إن المعقول من الكلام إذا بطل كونه محدثًا وجب إثبات ما ليس بكلام . وهذا في الفساد كما ترى .

عل أن الذي يصح أن يقال فيه : إنه إذا بطل كونه محدثًا وجب كونه قديمًا هو كل معنى عقلناه وعرفناه وجوده ، وحصل الريب في قدمه وحدوثه ، حسب .

كما نقول في الأجسام : إذا بطل كونها قديمة وجب كونها محدثة . وكما نقول فيه سبحانه : إذا بطل كونه محدثا وجب كونه قديما . فاما إذا لم يعقل ما يتكلم بذلك عليه فهذه القسمة فاسدة فيه . وكيف يصح أن يبطل حدوث الشيء ، ويثبت قدمه ولم يعقل وجوده ؟ مع أن الحدوث والقدم يتبعان الوجود ؟ . وكيف يصح أن يعقل وجود الشيء ولا يعقل ما يختص به من الأحكام ، مع أن طريق معرفة وجود الشيء هو معرفة أحكامه التي تتعلق بوجوده ؟ .

هل أن المتعلق بهذه الدلالة لا يخلو من أن يثبت تعالى متكلم بما يعقل من الكلام ، وهذا يحيل فيه القول بأنه قديم ، وينفي عن القسمة التي ذكرها السائل فيه ، أو يثبت بخلاف المقول ، وهذا يحيل كونه محدثا وينفي عن القسمة فيه . فقد ثبت على كل وجه فساد ما أورده من القسمة ، ويجب أن يكون الخلاف بيننا وبينه في : هل يصح إثبات كلام صفة ماقاله ؟ والخلاف إذا حصل في إثبات الشيء استحالة الكلام في حدوثه وقدمه .

٥ /

ولو أن قائلا قال : إني أثبت له تعالى كلمات بعدد الحروف القديمة ؟ من حيث ثبت كونه متكلم بكلام قديم . وقد بطل كونه محدثا فثبت إثباته قديما هل هذا الوجه ، لكان أقرب إلى الشبهة من قوله .

ولو قال قائل : إني أثبت له تعالى من الكلام ما لا آخر له ، وهذه العلة التي أوردها ، لكان موقفه في ذلك كوقفه فيما أورده .

وبعد . فلا فصل بين من يثبت كلاما قديما له تعالى من حيث بطل بزعمه كون كلامه محدثا ، وبين من أثبت كلاما محدثا من حيث بطل كون كلامه قديما ، ولا شيء يدفعون به كون ذاته كلاما إلا وهو يوجب المنع من إثبات

كلامه القديم . وكذلك لو قيل لم : إذا بطل كونه متكلمًا بكلام محدث فيجب إثبات كلام له قديم هو علمه أو قدرته ، تعذر عليهم المخلص منه .

ثم يقال لم : فهلا جوزتم كونه متكلمًا بكلام محدث لا في محل ، ولا يؤدي إلى حدوثه فيه ، ولا إلى حلوله في محل ؟ .

فإن قالوا : لأنه لو كان محدثًا لكان عرضًا ، والعرض لا يقوم بنفسه .

قيل لم : ولم قلتم إن العرض لا يقوم بنفسه ، وما أنكرتم أن كلامه تعالى يفارق سائر الأعراض في جواز حدوثه لا في محل ؟ وأي علة ذكروها في هذا الباب كلّموا فيها بما ذكرناه عند الدلالة على جواز وجود إرادة لا في محل ؛ لأنّ قد بينا هناك أن كون العرض عرضًا موجودًا وحادثًا وصيغة لا يحيل وجوده لا في محل ، وأبطلنا سائر ما يعترض عليه .

٣٤ ب /

وبعد فلو سلم^١ لم ما جملوه أصلاً في الأعراض لكان لنا أن نقول لم : جوزوا وجوده لا في محل ، ولا يكون عرضًا لكونه مخالفًا للأعراض ، كما أجازوا وجود صفات الله عز وجل للقديم لا في محل ؛ من حيث كانت بزعمهم مخالفة للأعراض من حيث كانت قديمة ، وإذا صح عندهم أن تكون الصفات التي يوصف تعالى بها مشاركة لما يوصف به من الصفات في أنها صفات ، وإن كانت تختص بجواز وجودها لا في محل ، فهلا صح كون كلامه تعالى عرضًا مشاركًا للأعراض في أنه عرض ، وإن فارقها في صحة حدوثه لا في محل ؟ .

ولا يمكنهم أن يحيلوا ذلك فيه من حيث كان محدثًا ؛ لأن الجواهر محدثة ، وهي مع ذلك توجد لا في محل .

وبعد . فإن ما قالوه من إثبات كلام له قديم ، من حيث بطل بزعمهم إثبات كلام له محدث ، ليس بأولى من أثبت له كلامًا محدثًا لا في محل ؛ من حيث بطل كونه حادثًا فيه وفي غيره .

ومتى قيل : إن إثبات كلام محدث لا في محل يتعلق بأن الذى يستحيل ذلك فيه هو هذا الكلام المعقول . فأنما إذا كان معنى واحدا لا يتجزأ ولا يتبعض فذلك لا يستحيل فيه ، كما يتعلقون بمثله فى الكلام القديم .

وكذلك فلو قال قائل : إنه تعالى ذكره متكلم بكلام محدث يحمله ، وتعلق فى جواز ذلك بأن الذى يستحيل هو أن تحله الحوادث على هذا الحد المعقول ، فأنما إذا كان ذلك الحوادث خارجا عن المعقول وحلوله فيه كمثل ، فغير ممنوع حدوثه فيه ، كما لا يتنع قيام الكلام القديم به على زعمهم ، [و] لم يكن بين قوله وبين ما قالوه فصل ، وكل مذهب حل هذا المحل فى أنه لا ينفصل من المذاهب الباطلة ، فالقضاء بفساده عند ذوى العقول واجب .

ثم يقال لهم : لم صرتم بأن تثبتوا كلامه قديما ، من حيث يلزم على حدوثه فى محل ما ذكرتموه بزعمكم [أولى] ممن أثبتته حادثا فى محل من حيث يلزم على إثباته قديما ما قدمناه من الوجوه الفاسدة ؟ .

ومتى نعاملينا النصفة كانت الوجوه التى يبطل بها كون كلامه قديما أكثر مما يبطل به كون كلامه حالا فى محل بزعمكم . فإن وجب من جملة هذا الكلام أمر فالواجب أن لا يثبت له كلام أصلا ، وإن كان لا بد من إثباته ، وإثباته حادثا فى محل من حيث لا يلزم عليه إلا الوجه الذى ذكرتموه بزعمكم أولى من إثباته قديما ، مع أنه يلزم عليه من الوجوه ما لا يكاد يحصى مما نهينا على أكثرها فيما قبل .

فإن قالوا : إن الذى يبطل كونه قديما من الكلام هو هذا الكلام المعقول ، ونحن نعترف وإنما ندعى إثبات كلام مخالف له ، فكيف يجوز لكم ما ذكرتموه ؟ .

قبل لم : وكذلك فالذى يبطل كونه حادثا في محل من الكلام إن بطل ذلك هو هذا الكلام المعقول ، فكيف يصح بإبطاله أن تثبتوا شيئا سواء قديما ، وتسموه كلاما ؟ .

ب / ولئن جاز لكم ذلك ليجوزن لتبركم أن يقول : إني أثبت له كلاما حادثا من هذا الجنس المعقول ، من حيث بطل ما لا يقل من كونه الكلام قديما ، وإن لم يكن لأحد الأمرين تعلق بالآخر .

وبعد . فإن الكلام إنما يصح إثباته للقديم سبحانه على الوجه الذى قدمناه ، وهو أن تثبت من هذا الجنس المعقول كلاما على وجه يستحيل وقوعه عليه من العباد ، فيحكم حينئذ بأنه كلام له تعالى وأنه متكلم به . ومتى لم يثبت كذلك لم يكن إلى إثباته كلاما له طريق . والقول بأن كلامه محدث أو قديم فرع على إثبات كلامه . فإذا كان إثباته إنما يصح بالوجه الذى ذكرناه ، وكان ذلك يحيل كونه قديما ، فيجب استحالة ذلك فيه . ولم صار قولهم : إنه قديم من حيث بطل كونه حادثا لا في محل بزعمهم أولى ممن قال إنه محدث من حيث ^(١) [إن] طريق إثباته يقتضى حدوثه ، ولا يصح إثباته على غير هذا الوجه كما بيناه من قبل ؟ . فقد بان أنهم يرومون بهذا الطريق إثبات كلامه قديما ، وذلك بعينه يوجب نفى كلامه أصلا .

وقد بينا من قبل أن تعلقهم بهذا الكلام يحريه تعالى على سبيل الحكاية ، وأنه يؤذن بإثبات محكى قديم لا يصح ، وأن هذا بعينه يوجب بطلان قولهم ؛ لأن الشئ لا يمكن إلا بمثله بالحروف والصنعة ، أو بمثله في أنه قد وضع لموضع له .

(١) تلكة يستقيم بها الكلام .

وشرحنا القول فيه ، وذلك يبطل تعلقهم به في هذا الموضع / أيضا .
ونعود الآن إلى ما آذعوه من فساد وجود كلامه تعالى في محل ، ونبين أنه
لا شبهة فيما أورده .

فيقال لهم : ولم قلتم إن الكلام لو حل في محل لوجب أن يشتق له منه اسم ؟
وهلا جؤزتم أن يوجد فيه ولا يشتق له البتة ؟

فإن قال : أمتنع ذلك لوجداني الأعراض كلها لا بد من أن يشتق لكل محل
منها اسم ، وإن اختلفت في ذواتها وأحكامها ، فيجب أن يعمل ذلك أصلا .

قيل له : ومن أين لك ما آذعته في الأعراض جميعا ، ونحن نخالف فيه
كمخالفتنا في الكلام ، ونقول إن فيها ما لا يشتق لمحلّه منه اسم البتة ؟ .

وإن ادعى استقرار ذلك في الأعراض أجمع تعذر عليه تصحيحه ؛ لأن فيها
ما يشتق لمحلّه منه اسم كالعلم والقدرة وغيرهما ، وإن التزم القوم بأن الأعراض
تختلف في هذه القضية بطل ما أصله .

فإن قال : إن العلم والقدرة وإن لم يشتق لمحلّهما منها اسم فإنه يشتق للمحلّ
منهما اسم ، والمحل بعض له . وليس يصح ذلك في كلامه تعالى لو حدث في محل .

قيل له : ألسنا قد بينا في باب الصفات أن وصف العالم بأنه عالم ليس بمشتق
من العلم البتة ، وإنما يفيد اختصاصه بحال يفارق بها غيره من الجمل ؟ وذلك يمنع مما
آذعته . ففسد صح أن أفعال القلوب كلها لا يشتق منها اسم لمحلّها ، ولا لمن المحل
بعضه ، وذلك يبطل ما آذعاه .

ومنى نازعوا في ذلك دللنا عليه بما تقدّم ، ولو لم يثبت ذلك بالدليل لكانت
المنازعة فيه تمتنع من صحة ما أورده ؛ لأنهم أحتجوا به على أنه مسلم غير مدفوع .
فإذا ثبت أنه غير مسلم يبطل جعلهم إياه أصلا .

هل أن ما ذكره إذا حصل لم يرجع منه إلا إلى عبارة توصلوا بها إلى إثبات معنى قديم .

فيقال : أليس اشتقاق الأسماء محل العرض يتعلق بأهل اللغة الذين يجوز عليهم الخطأ في الاعتقاد ، وإيقاع الأسماء أو نفيه عنه ؟ فكيف استدللتم بفقد اشتقاقهم محل كلامه تعالى ؛ هل أن كلامه لا يوجد في محل ؟ وهل حصول ذلك إلا أنهم لما لم يسموا محل كلامه تعالى باسم ، فيجب استحالة وجود كلامه في المحل ؟ . وهذا كلام في عبارة كما ترى ، فكيف يتوصل به إلى إثبات الكلام القديم . وإذا لم يجز إثبات معنى في المحل من حيث أجرى على المحل اسم مشتق منه ، لأن الواجب أن يعلم المعنى أولا ثم يحصل الاشتقاق ، فكيف يجوز أن يتوصل بنفي الاشتقاق إلى نفي المعنى ؟ . أو ليس يصح في أهل اللغة أن يكونوا مع علمهم بوجود كلام في محل ، أو اعتقادهم لذلك يمدلون عن اشتقاق اسم للمحل ويتعمدون تركه ، لا اعتقادهم أن تركه صواب ، أو تركوه لفرض مع علمهم بأنه خطأ ؟ ولا بد من الإقرار بذلك لأن الدلالة لم تدل على عصمتهم ، وفي الإقرار بذلك فساد قولهم . وبعد : فإن قولهم إنه كان يجب أن يشتق للمحل منه اسم تحكم على واضح / اللغة ؛ لأنه لا يخلو من أن يقول : إن ذلك واجب عليهم عقلا أو سمعا .

١١١

وقد علم أن العقل لا يوجب وضع اللغة أصلا ، فضلا عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معين .

ولا يقدح في ذلك قولنا : إنهم متى وضعوا الاسم لأمر معقول فالواجب اطراده فيه ، وإن كان إهمال اللفظة أصلا كان يصح في اللغة ؛ لأن فائدة الأسماء إذا اطردت وجب اطرادها ، ففارق الحال في ذلك ما قدسنا ذكره .

ولا يجوز أن يكون وجود ذلك سمعا ، لأن اللغات لا تتعلق بالسمع بل بالسمع
يرد عليها ؛ لأنه لولا تقدم اللغة لما أمكننا معرفة السمع الينة . فإذا صح ذلك فقد
بطل ادعاؤهم أن اشتقاق اسم متكلم لمحل الكلام واجب . وإذا بطل ذلك بطل
بطلانه ما اعتمدوه .

على أنه يقال لم : خبرونا عن كلام الواحد منا ؛ أ يوجد في محل أولافى محل ؟
فإن قالوا : إنه يوجد لا في محل لزمهم تجوز وجود كلامه تعالى أيضا
لا في محل ، وبطل ما اعتلوا به فيه .

وإن قالوا : يوجد في محل . قيل لم : أوليس المحل لا يجوز أن يكون متكلما
به ؟ لأن من واضح الأمور أن لسان الواحد منا لا يوصف بأنه ؛ متكلم ، أمر ، ناه .
وقد دللنا على ذلك من قبل .

فيقال : أ يجب من حيث لم يشتق لمحل كلامنا اسم نفيه عن المحل ؟

فإن قال : نعم . ظهرت مكابرتة ، وإن قال : لا . قيل له : فإذا لم يمنع
انتفاء الاشتقاق لمحل كلامنا من وجود كلامنا في محل ، فكيف يمنع من وجود
كلام الله تعالى في محل ؟ وإني جازت التفرقة بين الأمرين ليجوزن مثله في سائر
الأعراض حتى يفصل بينه وبين المحدث في سائر الاشتقاقات وما يتصل بها .
وبطلان ذلك يبين جواز وجود الكلام من فعله تعالى في محل وإن لم يشتق له منه
اسم الينة ، ولا يوجب ذلك نفيه أصلا . فإن قال منهم قائل : إنا نقول في الكلام
إنه معنى يقوم بنفس المتكلم دون هذه العبارات .

قيل له : هذا لا ينبغي مما ألزمتناكه ، لأنه يقال له : أوليس محله الذى هو
بعض أجزاء القلب لا يوصف بأنه متكلم ولا يوجب ذلك نفي الكلام في النفس ؟
فهذا أجزت وجود كلامه تعالى في محل ، وإن لم يجب أن يشتق للمحل منه اسم ! .

ولا مسبيل لهم إلى القول بأن محل ذلك المعنى الذى فى النفس يوصف بأنه متكلم للمحل ماله لا يجوز أن يقال فى اللسان إنه متكلم . وقد بينا فساد ذلك من قبل ، ودللنا على بطلان قولهم : إن الكلام معنى فى النفس .

على أنه لو سلم أن كلامه تعالى لو وجد فى محل لوجب وصف المحل بأنه متكلم لم يمنع ذلك وصفه تعالى بأنه متكلم من حيث فعله ، لأن المعنى كما يجوز أن يشتق لمحله اسم منه فقد يشتق للفاعل منه اسم ، وكما يجب عنده وصف المحل ^١ والجملة بأنها متكلمة فقد يجب وصف فاعل الكلام بأنه متكلم على ما دللنا عليه من قبل ، فلم يجب بأن ينفى كونه متكلماً بكلام فى محل من حيث يجب وصف المحل بأنه متكلم بأولى ممن منع وصف المحل بأنه متكلم لثبوت كونه تعالى متكلماً به ؟ .

١١٣

وقد قال شيخنا أبو هاشم — رحمه الله — : إن فى المعانى ما يوصف به المحل والفاعل جميعاً ، وإن كان فيها ما يوصف به الفاعل فقط ، وفيها ما يوصف به المحل ، نحو إضافة الصوت إلى المحل والفاعل .

ثم يقال : إذا جاز أن يشتق للمحل من بعض صفات العرض دون بعض ، فلا يوصف بصفة مشتقة من حدوثه وكونه عرضاً ، إلى غير ذلك من أوصافه ، وإن اشتق له من غيرها ، يجوزوا أن يشتق للمحل من بعض المعانى المحدثة فيه دون بعض ، لأن مخالفة بعض المعانى لبعض يكاد يزيد على مخالفة بعض صفات المعنى الواحد لبعض .

وهذا يوجب تجويز كونه متكلماً بكلام حادث فى محل وإن لم يشتق له منه اسم . ثم يقال له : أليس المعانى قد اختلفت ؟ ففيها ما يشتق لمحله منه اسم ؛ كالحركة وغيرها ، ومنه ما يشتق للجملة منه اسم ؛ كالعلم وغيره . يجوزوا أن يكون

في المعاني ما لا يشتق منها لا للفاعل ؛ لأنه إذا جاز اختلاف المعاني في الاشتقاق من الوجه الذي قدمناه لم يمنع أيضا أن يكون في المعاني ما^١ يخالفها ، فيوصف الفاعل منه دون المحل والجملة .

وقد ثبت أن القديم سبحانه يوصف بأنه محسن يخلق الأجسام من آلات وأموال وغيرها ، ولا يوصف من ذلك سواء ، وفارق حاله حال الأعراض ، فهلا جاز أن يستند الكلام بحكم الاشتقاق [إلى ما^(١)] يفارق به سائر الأعراض على ما قدمناه . وقد قال أبو إسحاق رحمه الله : إن العلة التي لها اختصاص الكلام بأنه لم يشتق لمحله منه اسم أنه يدرك المحل بإدراكه ، وما يمنع من إدراك أحدهما يمنع من إدراك الآخر ، ولذلك يفارق سائر المدركات ، فلما كان الحال في حكمه مع المحل ما قدمناه لم تمس الحاجة إلى أن يشتق المحل منه اسم ؛ لأن الاشتقاقات إنما تراد للفروق وفيما يعقله الإنسان ، ولما عرفوا تعلق الكلام بفاعله من حيث علموه موافقا بحسب قصده وإرادته اضطروا إلى أن يضموا له اسما مشتقا من الكلام يفرق بينه وبين غيره .

ولهذا أخص فاعل الكلام بأن اشتق له منه اسم دون محله .

وعلى هذه الطريقة وصفوا فاعل الصوت بأنه مصوت ، ولم يشتق لمحله منه اسم . وإضافتهم الصوت إلى المحل نحو قولهم : هذا صوت الطست وغيره لا تندرج فيما قلناه ! لأن الإضافة ليست من الاشتقاق بسبيل ، ولذلك وصفوا المحل بأنه قائل أمر ناه ، ووصفوا الواحد منا بذلك . وإذا صححت هذه الطريقة في الكلام في الشاهد ، فكذلك القول في الكلام الذي يحدته^٢ الله تعالى ويفعله . وبعد . فلا بد لهم من القول بمثل هذا فيما يفعله تعالى من حكاية كلامه أو العبارة عنه ؛ لما يتعلقون به فيه هو قولنا في كلامه — سبحانه — المحدث .

(١) زيادة قدرنا أن بها يستقيم الكلام . (٢) في الأصل « وإخاتها » وهو من غلط النسخ .

على أن السواد قد اشتق لمجمله من كونه مسواذاً اسم ، ومن كونه لوناً آخر .
فلا يجب مثل ذلك في سائر الأعراض . فكذلك لا يبعد ألا يشتق لمحل الكلام
له منه اسم البتة ، ولا يمنع ذلك من وجوده فيه .

على أن قولهم إنه يجب أن يشتق للمحل اسم من أخص أوصافه ، وهو كونه
متكلماً وأمرأً وناتجاً من فطيق الخطأ ، وذلك لئلا يجب ألا يشتق للمحل الاسم إلا من
أخص أوصاف المحل ، بل أكثر المعاني تستق لمجملها من خلاف ذلك . ألا ترى
أن من الحركة يشتق كونه متحركاً ؛ وليس كونها حركة من أخص الأوصاف ،
للدخول المختلف والمتماثل تحت هذه اللفظة فكيف يجب ما قالوه في الكلام الذي
يوجد في المحل ؟ ثم لو ثبت ذلك كيف يصح أن يقال : إن أخص أوصافه كونه
كلاماً مع دخول المختلف تحته ؟ وهل هذا القول إلا بمنزلة من قال : إن أخص
أوصاف السواد كونه لوناً أو محدثاً أو عرضاً ؟ ثم لو صح ذلك كيف يصح أن تفرق
بين كونه أمراً وكونه كلاماً في أنه من أخص أوصافه ، مع أن كونه كلاماً اسم
من كونه أمراً لا اشتق له على الأمر وغيره ؟ وكيف يصح فيما هذا حاله من الصفات
أن تكون كلها من أخص أوصاف الموصوف ؟

١٦٢ /

وبعد . فإن علمهم هذه متى صحت لم توجب إلا الامتناع .^١ من وصفه
نعالى بأنه متكلم بما أحدثه في المحل ، ولا يمنع من كونه محدثاً له وقاعلاً له ،
وذلك امتناع من عبارة ليس في الامتناع منها إلا مثل ما في إطلاقها ، فكيف
يعتمد على مثل هذا الدليل في إثبات أمر عقل ؛ أرايت لو أردنا أن ندل — على أن
كلامه سبحانه ليس بحدث — من لا يعرف اللغات ، أو اللغة العربية ، أو أنصر
لا يفهم إلا بالإشارة ، أكان يمكن ذلك فيه ؟ . فإن قال : نعم . بآت مكابرتي ،
وإن قال : لا . انكشف أن هذه الدلالة موضوعها على عبارة ، فإن الاعتماد على

مثلها في إثبات العقليات محال . على أن الكتابة قد ثبت أنها توجد في المحل ولا يوصف منها باسم ، بل الموصوف بها فانعلما ، فكذلك القول في الكلام .

ولو جاز أن يحال لأجل ذلك كونه متكلماً بكلام محدث بلجاز بمنسله القول باستحالة كونه كاتباً بكتابة محدثة . ومن أقرم القول بأن محل الكتابة هو الكاتب فقد بلغ في المكابرة مبلغ من قال : إن محل العلم هو العالم ، ومحل الحياة هي ، ولا فرق بين هذا القول وبين من قال : إنه لا أسم في العالم يجرى على المحل مما حله ، وذلك يبطل ما قاله بعض من تأخر منهم ، ويوجب صحة ما أقرمناهم .

وقولهم : إنه يشتق للعمل من الكتابة كونه مجتمعا ، لأن أخص أوصافه ذلك ، لا يصح ، لأن كونه كتابة أخص من كونه اجتماعا ، ولأن حصول الاشتقاق من ذلك لا يمنع من أن يكون كتابة لم يقع [فيها] الاشتقاق ، فكذلك لا يمنع مثله في الكلام . فقد صح بهذه الجملة فساد هذا الدليل . ونهينا بها على ما تركناه لوقوع الكفاية به .

شبهة ثالثة :

قالوا : لو حصل متكلماً بعد ما لم يكن متكلماً كذلك لأحتاج إلى آلة في إيجاد الكلام ، لأن المتكلم يستحيل كونه متكلماً إلا على هذا الوجه . وهذا أوجب كونه جسماً ، وبطلان ذلك يوجب كونه متكلماً بكلام قديم .

وهذا في نهاية الركازة ، لأن ماله أحتجنا نحن إلى آلة في فعل الكلام هو كوننا قادرين بقدر يحتاج في إيجاد مقدورها إلى استعمال المحل بلإيجاده فيه أو إيجاد مبيه ، وهو تعالى قادر بنفسه ، على ما بيناه من قبل ، أن يستغنى فيما يحدثه من الكلام وغيره عن الآلات . وإنما يوجب في كلامه أن يكون في محل كلامنا ،

الحاجته في المجلس إليه . ولو كان مما يحتاج إليه الفاعل كانت لا يمنع أن يستغنى تعالى عنه .

وبعد ، فإن هذه العلة بعينها توجب استحالة كونه محدثا للكتابة والبناء وغيرهما من سائر ما يحتاج في إيجادهِ وإحداثهِ إلى آله ، بل توجب استحالة كونه فاعلا أصلا من حيث لا يصح من أحدنا أن يفعل الفعل إلا أن يتدبته في محل القدرة ، وذلك لا يصح إلا في الأجسام ، وذلك يستحيل فيه تعالى .

شبهة رابعة :

قالوا : لو كان القرآن محدثا مخلوقا فيه : الله الرحمن الرحيم ،^١ لآتى إلى القول بأنه مخلوق ، تعالى الله عن ذلك علوا عظيما . فإذا بطل هذا القول وجب القضاء بأنه قديم . وربما قالوا في ذلك : إن الأسم هو المسعى ، فإذا صح ذلك ، فلو قلنا في أسمائه : إنها محدثة مخلوقة لكنا قد قلنا مثل ذلك فيه ، وهذا كفر .

وهذا ظاهر السقوط ؛ لأن القرآن ليس فيه « الله » في الحقيقة ، وإنما فيه قولنا « الله » الذى هو منظوم من حروف ، والذى يشتمل على الهمزة واللام والهاء ، والذى فيه تشديد [اللام] ويدخله الإصرا ب بالرفع والنصب والجر ، والذى هو باللغة العربية ، والذى ننطق به ، والذى نحفظه ونقرؤه ، والذى قد يجهله ويجهل كونه أسما لله جل وعز من يعرف الله تعالى ، والذى نعبده به ، والذى نقرؤه في صلاتنا ، والذى نستحق عليه الأجر ، بل على كل حرف منه عشر حسنات ، والذى يصح عليه إذا كان مكتوبا المحو والتبديل ، والذى كان يصح أن يعمل في اللغة بدله غيره ، والذى هو أشياء متبعضة ، والذى أول من أحدثه من العرب واضح هذه اللمة ، والذى نهينا عن أن نقرأه في حال الجنبابة ، والذى يوصف بأنه

أسم ، ويوصف مع غيره بأنه خبر ووعد ووعيد وكفر وإيمان ، والذي يحمل
اللسان ويدرك ويسمع ويمدح في الثاني^(١١) ، والذي يمنع حصول الخرس في اللسان
من أن يوجد ، والذي يوصف بأنه كله من القرآن وبعض له ، والذي يقدر
على مثله ، إلى ما لا يحصى كثرة من صفاته . / وليس كذلك حال المسمى بقولنا
«الله» لأن كل ما ذكرناه من الصفات يستحيل عليه ، وهو الذي يوصف مع ذلك
بأنه قديم عالم حي قادر سميع بصير لا يجوز عليه التجزؤ والنيبعض ، وذلك يبين
بطلان هذه الجهالة . وإن من ظن أن الاسم هو المسمى فقد بلغ في التجاهل كل
مبلغ . ولو صح ذلك في أسماءه تعالى ، مع أنها كثيرة وهو واحد ، وأنها بالسنة
مختلفة ، وأنها عبارة دونه ، وأنها من اكتساب الخلق ، بلحاز أن يقال في فعله
وإحسانه إنه هو وليس بغير له ، بلحاز أن يقال في اسم كل شيء إنه غيره ،
فإذا بطل ذلك بطل ما قالوه .

وكيف صح لم القول بنفى حدوث القرآن من حيث كان فيه ذكر الله الرحمن
الرحيم ، ولا يصح أن يقال فيه : إنه محدث مخلوق ؟ ولأن فيه : ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْبَاقِ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ وغير ذلك من أسماء المحدثات ، وفي هذا القول من ظهور الفساد ما يغني
عن الإثبات .

شبهة خامسة :

قالوا قد قال تعالى في كتابه : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ ﴾^(١٢) ، و﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾^(١٣) فلو كان القرآن
مخلوقا محدثا لكان « كن » محدثا وكان ، محدثا له بكون آخر ، والقول فيه كالقول

(١) هكذا الأصل ولعله : «يريدم» . (٢) في الأصل «حدث» .

(٣) سورة النمل : ٩٠ . (٤) سورة يس : ٨٢ . (٥) سورة النمل : ٤٠ .

في هذا، فكان يجب من ذلك حدوث ما لا نهاية له، فإذا فسد ذلك : فالواجب أن يثبت « كن » غير محدثة ولا مخلوقة . فإذا وجب ذلك فيها وجب في سائر كلام الله تعالى ، لأن التفرقة بين جميع ذلك لا تصح ، ولأن أحدا لم يفرق بين الأمرين . وهذا يوجب أن كلامه تعالى قديم على ما قوله .

ب / الجواب : أن قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ معناه أن نكوِّنه ونُريد حدوثه فيكون ، ولا يبعد ولا يمتنع من كونه ، وهذا نحو قول القائل : قال المطر فترل وجاد . وقال الفرس فركض . وكقوله في السموات والأرض : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾^(١) بمعنى أنهما استجابتا له فيما يريده ، ونحو قول القائل :

تَجَبَّرَ فِي الْعَيْنَانِ مَا الصَّدْرُ كَاتِمٌ

وقول الآخر :

وَقَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمِعَا وَطَاعَةً

وقوله :

أَمَلًا الْخَوْضُ^(٢) وَقَالَ قَطْنِي سَيْلًا وَوَيْدًا قَدْ مَلَأَتْ بَطْنِي

ولا يجوز أن يراد به إثبات قول في الحقيقة ، لأنه لو احتاج تعالى في إيجاد ما يحدثه إلى أن يقول له : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، لوجب أن نحتاج نحن إليه أيضا ، لأن ما يصح منه سبحانه إيجاد الفعل إلا وهو عليه ، فبأ لا يصح منا إيجاده إلا ونحن عليه أولى .

وقد نحتاج في الفعل إلى أمور يستغنى هو تعالى عنها ، فكيف يقال إنه يحتاج إلى « كُنْ » في إيجاد المحدثات ؟ وليس لأحد أن يقول : إنه إنما يفعل الأشياء

عند قوله « كن » لا أنه يفعلها بها ، ولا يلزم ما ذكرتم ؛ وذلك لأنه إذا لم يكن
لما يحدثه تعلق بكن على وجهه ، فإثباته محدثا للأشياء به محال .

وبعد . فلا يخلو هذا السؤال من أن يثبت « كن » قديمة ، كقولهم ، أو يثبتها
محدثة ، ويقول : إنه تعالى يفعلها قبل ما يفعل الأشياء لضرب من المصلحة .
فإن قال بالأول لزمه أن تكون الأشياء بكن ، فإن لحقها بمنزلة قدرته وإرادته
فيبطل^(٢) بما دللنا به على فساد القول بأن كلامه قديم .

وإن أراد الوجه الثاني فليس يخلو من أن يقول : إنه تعالى عند كل أمر
يحدثه يقول : « كن » .

فإن قال بذلك لزمه إضافة العبث والفساد إليه ؛ لأنه في ابتداء ما خلق ليس
هناك من يعتبر بقوله : « كن » فيقال إن فيه مصلحة أو دلالة . وإن قال يفعل ذلك
عند بعض ما يحدثه دون بعض ، فقد عدل عن ظاهر الآية . ولا سبيل له
إلى التخلص من قول من قال : إنه يحدث الأشياء كلها من غير هذا القول ، وإن
تأويل الآية ما قدمناه . والقول بأنه اعتبار للائحة أو دلالة على ما يحدثه تعالى
إنما كان يصح لو اقتضاه ظاهر الآية ، فأما إذا وجب حمل الكلام عليه العدول من
الحقيقة إلى المجاز ، فكذلك يجب أن يجوز لمن خالفه أن يتأول الآية على ما قدمناه .
وفي ظاهر الآية ما يدل على ما قدمناه ، لأنه تعالى ذكره لو أراد به [الخلق] في الحقيقة
أوجب أن يكون أمرا منه لم يقوله « كن » وأوجب كونهم مطيعين بإحداث
أنفسهم ، قادرين عليها ، مكلفين ، أو يكون أمرا بما يستحيل من المأمور بإيجاده
على كل وجه ، ونجوز ذلك يقتضى تجوز الأمر باختراع الأجسام وغيره مما يستحيل
وجوده من جهة القادر بقدرته . وهذا مما يقتضى وضوح فساده عن تكلف
الإثبات فيه .

(١) في الأصل : « وإثباته » . (٢) في الأصل « ويبطل » .

ومضى قالوا: إن قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا ﴾ مجاز وليس المراد به الأمر في الحقيقة، جاز لنا أن نتأول الآية على ما ذكرنا بدءا، خصوصا إن كانت أدلة العقول شاهدة بأن إثبات كلام قديم لا يصح .

على أن ما تأولنا عليه الآية ما يقتضى ظاهرها من التمدح ، لأنه لا شبهة في أنه سبحانه يمدح بذلك ولا خلاف فيه فعله . ولو كان هناك معنى قديم يجب لأجله وجود المحادثات لكان إلى البعض أقرب ، لأنه كان يجب إخراجها من كونه مختارا للفعل جائزا منه المدول عنه إلى غيره ، وجائزا منه ألا يفعله ، وذلك في إيجاب النقص بمنزلة إثباته عاجزا . وقد شرحنا ذلك فيما تقدم . فإذا أوجب حلهم الآية على ما ذكره أخرجه^(٢) من أن يكون مدحا إلى أن يكون نقصا ، ومن كونه مقتدرا على الأفعال إلى أن يكون في حكم العاجز ، فيجب فساده وصحة تأويلنا .

وبعد ، فإن الآية بأن تدل على حدوث الكلام أولى من أن تدل على قدمه من وجوه ، منها : أنه تعالى قال : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ﴾^(٣) فعلق القول بالإرادة وقرن أحدهما بالآخر ، وأدخل حرف الاستقبال على كونه مريدا ، لأن « إذا » تنبئ عن الاستقبال ، فإذا دل ذلك على كونه مريدا في المستقبل ، فيجب أن يدل على كونه قاتلا في المستقبل ، وهذا تصريح بحدوثه وحدوث الإرادة جميعا .

وليس لأحد أن يقول إن « إذا » يدل على أنه يريد في المستقبل ، ولا يمنع من كونه مريدا من قبل أيضا ، وإذا كان هذا سبيل الإرادة يجب مثله في القول ، وذلك لأن الذي يقتضيه « إذا » في اللغة حدوث ما دخلت عليه ، وحصوله بعد

أن لم يكن، ولذلك لا يستعمل فيما عليه الإنسان في الحال، وإذا صح ذلك فيه حل حل الشرط الذي لا يدخل إلا على الاستقبال، وذلك يصحح ما قلناه.

ولذلك لا يصح أن يقال: إذا علم الله عز وجل ربنا كان كيت وكيت لاستحالة الحدوث على علمه، ويصح ذلك فيما لحدوث علمنا.

ومنها: أنا قد دلتنا على [أن] إرادة الله تعالى محدثة. فإذا صح ذلك فيها فما يقارنها في الوجود من القول يجب كونه محدثا، على ما اقتضاه ظاهر الآية.

ومنها: أنه تعالى قال: ﴿أَنْ تَقُولَ لَهُ﴾ و«أن» هذه إذا أدخلت على الفعل المضارع جعلته للاستقبال، وهي في بابها بمنزلة السين وسوف، وهذا مما لا خلاف بين أهل اللغة فيه، وذلك يقتضى حدوث الكلام والترك.

ومنها: أنه تعالى قال: ﴿أَنْ تَقُولَ﴾ فلو لم يدخل فيه «أن» لكان دخول النون فيه يقتضى كونه مستقبلا، على قول بعض أهل اللغة، ويقتضى كونه بالحال أخص، وإن جاز كونه للاستقبال على قول غيرهم، والحال في أنه يقتضى حدوثه كالاستقبال في هذا الباب، فيجب بذلك حدوث القول.

٤ /

ومنها أنه خلق حدوث المكونات بوجود «كن» لأنه قال: ﴿أَنْ تَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ والفاء تقتضى التعقيب، وهذا يوجب حدوث القول، لأن ما لم يتقدم المحدث إلا بوقت واحد فحدوثه واجب وقدمه محال، لأن من حق القديم أن يتقدم المحدث بما لو كان هناك أوقات لم يكن لها نهاية.

فإن قال: إن الآية وإن دلت من الوجوه التي ذكرتموها على حدوث القول. وأن صرفها إلى المجاز يصح، فلا يمنع ذلك من القول بقدوم الكلام، كما لا يدل

عندكم قوله تعالى : ﴿ وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ ﴾ على حدوث العلم ،
 قيل له : إن أكثر ما يقتضيه قولك هذا ألا يصح أن يستدل بها على حدوث
 الكلام فلا يقتضى صحة استدلالك بها ، وأنت في التعلق بها وحالها ما قلناه بمنزلة
 من استدل بقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ ﴾ على كونه عالما لم يزل .

وبعد ، فإن الواجب التعلق بالظواهر وترك المدول عنها إلا بدليل . ولا يجب
 إذا اقتضى بعض الأدلة المدول عن ظاهرها أن يجعل غيره في سائر الظواهر من
 غير دليل . ولا دليل يقتضى قدم الكلام ، فإفادته لا يصح . على أن الغرض
 بما قدمناه من الوجوه التي ثبت أن ظاهر الكلام يقتضى حدوث القول أن نريهم
 أن الآية بأن تدل على خلاف قولهم أولى من كونها دالة على قولهم ، لأننا نعمد عليه ،
 لأننا لا نثبت له سببانه قولاً يكون به الأشياء ، بل نتناول الآية على ما قدمنا
 ذكره . لكن الغرض الذي قصدناه في أنه يبطل تعلقهم كهم لو اعتمدنا
 عليه دليلاً .

١٣٥ /

على أن « كن » لو كان تعالى يكون بها المحدثات لكانت موجبة لها ؛ لأن
 لأجلها حدثت ، ولولاها لم تحدث ، ويجنسها تحدث ، وهذا يوجب وجوها من
 الفساد والجهالات .

منها : القول بقدم المحدثات لتعلق « كن » القديمة بها ، والموجب إذا صح
 مجامعته في الوجود لما يوجب فإلواجب وجود موجب من غير تراخ ، وإنما يوجب
 تأخر العلم عن النظر لاستحالة وجوده معه ويوجب تأخير ما يؤكده الاعتماد عن
 الاعتماد ، لأن من شرط توليده أن يولده في جهته ، وجهته ما تلي محاذاته ،
 ويستحيل في حال وجود الاعتماد وهو في محاذاته كونه في غير محاذاته ، لما فيه

من وجود الضدين، وإس كذلك حكم المحدثات لأنها توجد مع « كن » عندهم، وليس : لـ « كُنْ » صفة تقتضى استحالة اجتماع المحدثات معه، فيجب وجودها فيما لم يزل . وهذا يوجب نفي القديم ويوجب تعذر معرفته أصلا فضلا عن كلامه .

وبعد ، فإن الموجب إنما يوجب الشيء على وجهين : إما على إيجاب العلة العلول ، أو على سبيل التوليد . وينقسم إلى قسمين : أحدهما يولده في الحال . والثاني يوجهه في الوقت الثاني . فلفظة « كن » إن لم تكن موجبة فوجود الأشياء لها ، وبجنسها لا يجب . فلا بد لهم من القول بأنها موجبة . فلا يخلو من أن تكون المكونات كإيجاب العلة . وهذا محال ؛ لأن ذلك إنما يصح فيما يوجب حالا لموجود سواء . فأما ما يقتضى وجود غيره ولا يوجب كونه على حال ؛ فالقول بأنه علة لا يصح .

وبعد ، فلو كانت « كن » علة في وجود المكونات لوجب كونها قديمة ، ولوجب خروجه تعالى من كونه محدثا لها لوجب حدوثها ، لا من جهته . ولا يصح كونها موجبة على جهة التوليد ؛ لأنها إن أوجبت في الحال كل إيجاب المجاورة التأليف ؛ والوهى الألم ، أدى ذلك إلى قدم الأجسام وبطلان تعلقها بالمحدث . وبطلان القول أنها موجبة لها ؛ لأن تساويهما في القدم يمنع من ذلك ؛ من حيث لا يكون أحدهما بأن يكون موجبا لصاحبه أولى من كون صاحبه ، وجب له ، لأنه لا يمكن أن يقال في ذلك ما نقوله في المجاورة والتأليف ، لأننا نجسوز وجود جنس المجاورة مع عدم التأليف ، ووجود التأليف مع بطلان المجاورة بضدها ، ونمنع من وجود التأليف إلا بعد وجود المجاورة ، ونجوز وجود جنس المجاورة ولا تأليف . فإيه يبين عندنا المولد من المسبب لا يتأتى لهم ، وإن كانت « كن » موجبة

للمكونات ، على حسب إيجاب النظر للعلم ، فيجب أن نوجبها في ثابها من غير تراخ ، ومتى لم نوجبها في الثاني استحال كونها موجبة من بعد . وكل ذلك يبطل القول بأن « كن » ^(١) موجبة .

وبعد ، فإذا كانت نوجبها فلم صارت بأن نوجب في وقت أولى من وقت آخر ؟ وهذا يقتضى فيها ألا نوجب أصلاً أو نوجب فيما لم يزل .

ولا يمكن أن يقال فيها مثل ما نقوله في الاعتقاد اللازم ، فإنه يوجب في حال دون حال ، لأننا نقول فيه : إنه عند ارتفاع الموانع^١ يوجب ، وعند حصولها لا يوجب ، ويسير إلى صانع معقول يعتبر وجوده وعدمه في هذا الباب . ولا يمكنهم مثل ذلك في « كن » فيجب لزوم ما قلناه لهم .

وبعد ، فلم ترتبت المكونات في الحدوث وتقدمت وتأخرت وحال « كن » مع جميعها على سواء ، وهذا يوجب عليه القول بأنها توجب الكل في حالة واحدة وذلك معلوم الفساد . وإنما يجوز عندنا في الحوادث أن ترتب عندنا بالتقدم والتأخر ، لأن من حق المحدث أن يحدث الشيء اختياراً ، أو بما يمرى مجراه ، فذلك صح هذا فيه ، فأما على وجه الإيجاب فالقول بذلك محال .

على أنها إن كانت موجبة فلم صارت بأن نوجب قدرأ أولى من قدر ، ولم تختلف حالها في الإيجاب ، فأوجب في حال أكثر مما أوجبه في حال أخرى . وكل ذلك يبين فساد تعلقهم بالآية .

على أن إيجاب « كن » لهذه المحدثات يوجب استحالة الزيادة والنقصان عليها على ما يتناه من قبل ، وهذا يخرج القديم تعالى من كونه قادراً .

(١) في الأصل « كل » .

على أن المتعلق بهذه الآية لا يخلو من أن يقول : إن « كن » التى هى الكاف والنون ، والكاف منها متقدمة للنون ، وتسمع على هذه الصيغة ، هى التى تكون بها المحدثات ، وهى الموصوفة بالقدم أو يقول : إن القديم غيرها ، وإنما حكاية له ، أو عبارة عنه .

فإن قال : بالأول لم يصح من وجوه ، منها : أن لفظة « كن » متى لم تكن محدثة وحدوث النون منها بعد حدوث الكاف ، لم تكن هذه الصيغة ، ويستحيل كون القديم^١ تعالى بهذه الصفة ، فكيف يقال إنها قديمة وإنه يكون منها الأشياء ! .
على أن القول بأنها قديمة يحيل كونها « كن » لأن الكاف والنون إذا وجدا معا من غير تقديم ولا تأخير فلم صار بأن يكون « كن » أولى من أن يكون « نك » ؟ .
وبعد : فإن « كن » إذا لم يصح أن يقال إنها قديمة فيجب أن يكون الكاف منها قديما ، أو لا يصح فى الكاف والنون جميعا إلا الحدوث . ولو كانت الكاف قديمة لكانت النون لا يصح أن يتصل بها وهى محدثة .

وأىضا لا يضىء منه « كن » لأنه كان يجب أن يكون بينها وبين الكاف ما لا نهاية له من الأوقات . وقد علم أن الياء والدال من « زيد » إذا تأخرا عن الزاى بأوقات لم يكن « زيدا » فهذا بأن يمنع من كون النون الحادثة مع الكاف القديمة بصفة « كن » أولى .

وبعد ، فإن النون إذا كانت حادثة لم يخل من أن تكون حدثت بكن أو بالكاف وحدها ، أو حدثت دون الأمرين . فإن قالوا : حدثت بكن فالكلام فى النسب من تلك كالكلام فى هذا . فالقول بهذا يردى إلى ما لا نهاية له من « كن » أو ينتهى إلى « كن » يكون النون منه حادثا لا بكن . وإذا جاز ذلك فى بعضه جاز فى سائر . وهذا يبطل هذا الوجه .

فإن قالوا : حدثت بالكاف وحدها ، فقد عدلوا عن ظاهر الآية لأنها توجب حدوث الأشياء بكن لا بالكاف . وإذا صح لم ترك الظاهر على هذا الوجه ليجوز لنا القول بأنه بكن بها كلها لا بكن ولا بالكاف^١ بل لكونه قادرا عليها . وإن قالوا : إنها تحدث لا بكن ولا بالكاف فقد أقروا بحدوث بعض الأشياء لا بكن ولا بغيره .

فلذا صح ذلك فيه صح في سائر المحدثات ، ووجب القضاء بأن القادر عليها يحدثها من حيث كان قادرا .

وإن قال : إنه يكون الأشياء عندى لا بكن التى من صفتها ما ذكرتم ، وإنما يحدثها بالكلمة القديمة التى يستحيل كونها حروفا مسموعة منظومة .

قيل له : فأى دليل لك على هذا القول فى الآية ، وهى إنما تدل أنه يكون الأشياء بقوله « كن » لا بالأمر الذى ذكرته .

فإن قال : إنه وإن ذكر ذلك فالمراد به الكلمة القديمة التى قوله « كن » حكاية لها .

قيل له : ومن أين أن هناك كلمة قديمة أصلا ، فضلا عن أن يقال فى لفظة « كن » إنها حكاية عنها ؟ .

وإن رام أن يثبت ذلك بالآية نعذر عليه ، وإن أثبت ذلك بدليل آخر قيل له : فقد ثبت أن هذه الآية لا تدل على إثبات الكلمة القديمة ، وإنك إنما تدل عليها بدليل سواها ، وتجعل المذكور فى هذه الآية حكاية عنها ، وهذا يوجب ألا تستدل على قوله إلا بتلك الدلالة ، وأن تستغنى بها عن الآية ، وأن يكون ذكره لها قصدا منك إلى إثبات قول قديم بها [وهو^(١)] عبث لا فائدة فيه .

(١) كلمة زدناها لينظم بها الكلام .

وبعد . فإنه إذا أقر بأن « كن » المذكورة في الآية محدثة فيقال له : فيجب على قضيتك كونها محدثة بكن آخر حتى يتصل بما لا نهاية له ، على ما أزمناه . وإن جاز حدوثها لا بكن فيجب تجويز حدوث سائر المحدثات لا بكن . فإن قال : إني وإن جوزت حدوثها لا بكن ، التي هي الكاف والنون ، فلا أجزع حدوثها أجمع إلا بالكلمة القديمة ، التي هي عبارة عنها .

قيل له : إنه تعالى إنما ذكر أنه يُكونها « بكن » فإذا جاز لك مفارقة الظاهر والقول أنه يكونها لا بكن ، لكن بأمر آخر لو شبه بكنه وبين « كن » ليجوز لنا القول بأنه محدثها لكونه قادرا عالما ، لأن كلا الأمرين غير مذكور في الآية ، فالعادل عن المذكور فيهما إلى أحدهما كالعادل عنه إلى الآخر ، بل هذا القول أولى ؛ لأننا علقنا حدوث الأشياء بما يثبت في الشاهد تعلقه به من كون المحدث قادرا . وعلقوه بأمر غير مذكور في الآية وغير معقول في الشاهد . فحالنا أحسن من حالهم في هذا الباب . وهذه جملة كافية في إسقاط تعلقهم بالآية . وبالله التوفيق .

شبهة سادسة :

قالوا : ارتفاع الآفات عنه تعالى كما يوجب كونه مدركا راثيا يوجب كونه متكلما ، لكنه يوجب كونه متكلما إذا لم يكن ساكنا ، كما يوجب كونه راثيا إذا وجد المرنى . ومتى قدحتم في هذه الطريقة لزمكم القضاء بفساد الدليل . على أنه جل وعز مدرك راء ، ومتى صححتم ذلك لزمكم تصحيح ما قدمناه . وقد بينا في تضعيف كلامنا على الشبهة الأولى ما يبطل هذا السؤال ويسقط القول فيه ، وبيننا أن الذي يقتضى كونه راثيا هو كونه حيا فقط ، وإنما نذكر انتفاء الآفة لغرض لنا في الشاهد دون الغائب ، وإن ذلك لا يتأتى فيما زعموه ، لأن كونه حيا

أو بعض ما هو عليه من الصفات لا يوجب كونه متكلماً ، ولا يقتضيه على وجه ، فكيف يقال : إن كونه حياً مع انتفاء الآفات يوجب كونه متكلماً ؟ مع علمنا أنه في الشاهد لا يقتضى ذلك على وجه من الوجوه .

وقد دللنا على ذلك من قبل من وجوه ، وأوردنا فيه ما يفنى الآن عن تكرار القول فيه .

شبهة سابعة :

قالوا : قد دل تعالى في كتابه على قولنا ، لأنه تعالى قال : ﴿ أَلَمْ يَخْلُقْ وَالْأَمْرَ ^(١) ﴾ فيبين أن له الأمر والخلق وفصل بينهما ، فإن كان الأمر محدثاً مخلوقاً لم يصح الفصل بينه وبين الخلق ، ولا أن يجعل ضرباً آخر يميز به . وكذلك قال : ﴿ الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ ^(٢) ﴾ ففصل بين الأمرين فصلاً نبه به على أن القرآن قديم ليس بمحدث . وهذا في غاية السقوط . وذلك أنه إن دل على قدم شيء فإنه يدل على قدم هذا القول المعقول الذي عيناه ، وعلى قدم هذا الأمر الذي صيغته الذي عيناه . وهذا مما لا يقول القوم به ، وإن هم قالوا إنه ذكره وأراد به حكايته ليجوز لنا أن نتأوله على أمر آخر لا يشهد الظاهر به ، ومتى آل الأمر بالمحتاج بالآية إلى أن يقف موقف من ينازع خصمه تأويل الآية فقد بان / فساد تعلقه . على أن ظاهر ما تعلق به يوجب عليه القول بأن العدل ليس بإحسان ، وإيتاء ذى القربى ليس من العدل والإحسان ، من حيث فصل تعالى بينهما بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ^(٣) ﴾ . وأى تأويل تأول به ذلك أمكننا أن نقوله فيما أورده .

(٢) الرحمن : ١ - ٣

(١) سورة الأعراف : ٥٤

(٣) النحل : ٩

ثم يقال له : إن الغائل قد يقول : إن الله قد أمر بالقول والفعل ، ونقول دائما : إن الإيمان قول وعمل ، وإن كان القول داخلا في العمل ، لكنه أُفرد لغرض . فهلا جاز مثله في قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ^(١) 》 .

وبعد . فقد بينا أن القول بأن له الأمر لا يكون له معنى إلا إذا أريد به أنه فعله وأحدثه ، على ما قدمنا القول فيه . وهذا بعينه يوجب كونه مخلوقا .

وبعد . فمن أين لك أن قوله : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ^(١) 》 المراد به الأمر الذي هو القول ، مع علمك بصحة استعمال ذلك في الأفعال ، كقوله : ﴿ وَمَا أَمْرُ ^(٢) فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ^(٣) 》 إلى ما شاكله ؟ .

على أنه تعالى قد بين حدوث الأمر في آي كثيرة بقوله : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ ^(٤) السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ^(٥) 》 وقال تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ^(٦) 》 . ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ^(٧) 》 . ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ^(٨) 》 فهلا استدلت بهذا على أن مراده بقوله : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ^(٩) 》 ما ذكرناه من أنه بين أن له أن يخلق ، ولا اعتراض عليه ، وأن يأمر بالمصالح ، ولا ينزع فيه ^(١٠) ، وأنه يفعل من ذلك ما يشاء بقدر صلاحه لم ؟ .

ولا يمنع أن يفرد الشيء عن الجملة الواقعة عليه وعلى غيره على وجه التفضيم لشأنه والتعظيم لقدره ، كإفراد الله تعالى جبريل وميكائيل عن الملائكة في قوله : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ^(١١) 》 ولما كان الأمر في باب النفع والتأثير أعلى شأنًا وأعظم محلا من سائر ما يخلق . جاز أن يفرد عنه على هذا الوجه .

(١) الأعراف : ٥٤	(٢) هود : ٩٧	(٣) السجدة : ٥
(٤) الطلاق : ٥	(٥) النساء : ٤	(٦) الأحزاب : ٣٨
(٧) الأعراف : ٥٤	(٨) البقرة : ٩٨	

ويقال له : إن كثيراً من المتكلمين يقولون : إن الخلق غير المخلوق ؛ فعل طريقته لا يمنع كون الأمر مخلوقاً ولا يكون خلقاً ، فكيف يصح له التعلق بظاهر هذه الآية . وقوله : ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾^(١) . و ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾^(٢) لا يقتضى تى كونه خالفاً لغيره ، فكيف يصح أن يتعلق به فى قدم الكلام ، سيما والتعظيم يقتضى أن ذلك الشئ محدث أحدثه المعلم ؟ .

وبعد . فإن المسمى بأنه بيان وقرآن هو هذا المعقول ، والمخالف يقر لنا بحدوثه ، فكيف يصح تعلقهم بهذه الآية فى صحة ما ذهبوا إليه ؟ .

شبهة ثامنة :

قالوا : إن كون المتكلم متكلماً يختص الحى ، ويستحيل إلا عليه ، فكل محل كون القادر قادراً ، والعالم عالماً . وقد علمنا أن هذه الصفات التى يختص بها الحى ما كان نقصاً منها لا يجوز وصف القديم سبحانه به . وما لم يكن كذلك ، فإن الله عز وجل يوصف به فيما لم يزل ، فكذلك يجب كونه متكلماً ، وهذا يوجب أن له كلاماً قديماً^١ .

وهذا فاسد ؛ لأن كون المتكلم متكلماً يفيد أنه فعل الكلام ، ومن هذا الوجه يرجع إلى الحى ، كما أن وصف المحسن محسناً يرجع إلى الحى ، من حيث أفاد أنه فعل الإحسان . وهذا يحيل كونه متكلماً فيما لم يزل ، كما يحيل كونه محسناً ومتفضلاً فيما لم يزل .

ولسنا نقول : إن كل صفة تقتضى المدح ؛ فيجب كونه تعالى عليها فيما لم يزل ، بل تنقسم : فيها ما يستحقه لذاته ؛ نحو كونه قادراً عالماً . وفيها ما يستحقه

من حيث كان يفعل ما يوجب المدح ، نحو كونه محسنا ومتفضلا . وكونه متكلما من القليل الثانى ، ولذلك كلم واحدا دون آخر ، وتكلم بضرب من الكلام دون غيره ، وعلى وجه مخصوص دون غيره ، وكل ذلك يبين أنه من القليل الثانى دون القليل الأول .

وقد بينا أن الكلام يجوز وجوده فى الجساد ، وأنه من جنس الصوت الذى يختص المحل ، وهذا يبين أنه مما لا يختص المحل ، ولا يوجب له حالا ، وإنما يضاف على طريق الفعلية .

شبهة تاسعة :

قالوا : إن هذه العبارات التى نفعلها تلي عن معنى فى النفس لولاه لما صح منا وجودها ، وذلك المعنى هو الكلام فى الحقيقة ، ولا بد من أن يوجب كون الواحد منا متكلما كإيجاب العلم فى كونه عالما . وإذ صح ذلك — وكان انتفاء ذلك المعنى عن الواحد منا فى أنه يوجب فيه آفة ونقصا بمنزلة انتفاء العلم ، وكانت العبارات قد دلت على ذلك المعنى كدلالة الفعل المحكم على كونه عالما — فكما يجب كونه عالما فيما لم يزل من حيث أقتضى الفعل المحكم كونه كذلك ، فكذلك يجب كونه متكلما فيما لم يزل ، لأن هذه العبارات قد أقتضت كونه كذلك .

وهذا مما بينا فساده ، لأننا قد دللنا على أنه لا يصح إثبات معنى فى النفس يسمى كلاما ، وبيننا أن المعنى الذى يسيرون إليه هو العلم بكيفية الكلام أو الفكر فيه أو القصد إلى إيجاده ، وبسطنا القول فيه . وبيننا أنه لا حال يُعقل للتكلم بالكلام ، وأن إضافته إليه من حيث أوجده بحسب قصده وإرادته ، وذلك يبطل ما ذكره . وبيننا أيضا أنه لا فعل يقتضى كونه متكلما ، وإنما يعلم كونه كذلك لوجود الكلام من جهته وبحسب أحواله ، وكل ذلك يبين فساد ما ذكره .

فصل

في بيان طريق معرفة كلامه جل وعز

أعلم أن الكلام مما يقدر العباد على مثله ، فسيبيله سبيل الحركات وغيرها ، وكل ما يقدر العباد على مثله فوجود جنسه لا يدل على أنه من فعل الله تعالى ؛ لتجوز كونه من فعل غيره ، ويفارق ما لا يوصف العباد بالقدرة عليه ، كالجواهر والألوان ؛ لأن جنس ذلك يدل على أنه من فعل الله عز وجل . فإذا صح ذلك فلا بد من أن يراعى ، فيما تعلمه كلام الله تعالى ، وقوعه على وجه لا يصح أن يقع من العباد عليه أو يتعذر الآن وقوعه^١ منهم ، وهذه حاكم . وقد علمنا أن الكلام خاصة مما تختلف طرائقه في البلاغة والفصاحة ، وأن الذي يقتضى فيه كونه كذلك علم فاعله ، وقد حرت العادة بأنه لا يحصل في العرب الذين هم الأصل في الفصاحة من العلم به إلا القدر الذي لا يبلغ حد القرآن في البلاغة ، ولا يقاربه . فإذا صح ذلك بالعادة ، وقد علم أن ها هنا كلاما خارجا عن هذه الطريقة في البلاغة والفصاحة ، وأنه قد بلغ في ذلك حدا لا يصح منهم مقارنته ، فالواجب أن نعلم أنه ليس من فعل العرب .

٣٠ ب /

وإذا ادعى عند حدوثه من ظهر على يده النبوة ، وقال : إنه من جهة الله تعالى . وقد علمنا — بظهور ذلك عليه — صدقه من حيث ظهر عليه ما ينقض العادة ؛ إما من الكلام أو من العلم الذي معه يصح أن يفعل هذا القدر من البلاغة ، فالواجب أن يقطع بصحة ما قاله ، ويعلم أن هذا الكلام من فعله تعالى ، أو ينفي عن كلام مثله هو من فعله ، وأيهما كان فقد علم به كونه تعالى متكلما .

وقد يعلم الملك كونه متكلماً بأن يحدثه تعالى على وجه مخصوص في بعض الأجسام . ويخبر عن أنه المتكلم به ، ويظهر عنده معجز ، فيعلم به أنه كلامه وبتدبر الطرفين يعلم كونه جل وعز متكلماً ، ويعلم أن الكلام فعل له . ولذلك قال شيوخنا : إن طريق إثباته متكلماً إثبات الكلام فعلاً له ، فمن لم يثبت كلامه فعلاً له لم يكن له إلى إثباته متكلماً سبيل ، كما أن من لم يثبت الإحسان فعلاً له لم يكن له إلى إثباته محسناً سبيل . ولذلك أوجبوا كون القول بأن القديم متكلم لنفسه متناقضاً ، لأن كونه متكلماً يفيد إثبات الكلام فعلاً له ، والقول بأنه كذلك لنفسه يوجب نفى ذلك ، وذلك في التناقض بمنزلة القول بأنه تعالى محسن لنفسه ومحرك لنفسه . وقول من قال بأنه متكلم بكلام قديم ، في التناقض للوجه الذي بينا ، كالقول بأنه متكلم لنفسه . فعلى هذا الوجه يجب أن يمرى الكلام في هذا الباب .

فصل

في الوجه الذي يحسن عليه كلامه جل وعز

أعلم أنه لا بد من لغة متقدمة قد تواضع عليها بعض العقلاء، حتى يحسن منه تعالى الكلام، لأنه لا يصح أن يفعل الكلام لغرض يرجع إليه، لأن الانتفاع الذي يقع للتكلم بكلامه، إما أن يكون اجتلاب منفعة أو دفع مضرة، طلبا لحفظ ما نتلوه من الكلام، أو تحفظا من النسيان بتلاوته، أو توطينا للنفس على فعل ما يقتضى الكلام. وكل ذلك يستحيل عليه تعالى. فإذاً يجب أن يفعل الكلام لفائدة ترجع إلى غيره. وقد علم أن الكلام لا يحسن من الحكيم فعله من غير أن يفيد به أمرا ما، لأنه متى كان هذا حاله لم يكن بينه وبين التصويت فصل، ولم يكن بين ما وقعت المواضعة عليه وبين المجهل فرق، ولم يكن لجعل بعضه أمرا وبعضه نهيا وبعضه خيرا فائدة، ولم يكن بأن يكلم العرب بلغتها أولى من أن يكلمها بالزنجية. وبطلان ذلك أجمع يبين أنه يحسن منه فعل الكلام ليفيد به المخاطب والمكلف ما يحتاج إليه.

وقد علم أن القديم تعالى ممن لا يصح أن يضطر إلى مراده مع التكليف؛ لأن العلم بذاته إذا وجب كونه مكتسبا فالعلم بإرادته؛ بأن يجب ذلك فيه، مع أنه فرع على العلم بذاته، أولى.

ولا يمكن أن يقال: إنه تعالى يخاطب المكلف، ويضطره إلى العلم بمراده؛ لأن ذلك يمتنع في حال التكليف.

فلم يبق إلا أن يعرف مراده بكلامه بأكتساب، ولا بد من إثبات طريق، يستدل به على مراده بكلامه معقول. وقد علم أن أفعاله لا تدل على مراده بكلامه،

ولا يجلس الكلام وصيغته تدل على ذلك . فلا بد من تقدم مواضعة يرتب كلامه تعالى عليها ليصح أن يستدل على مراده بكلامه ؛ لأنه إذا علم أنه حكيم لا يجوز أن يفعل الكلام على وجه يقيح عليه ، ولو لم يفد بالكلام المكلف ، لكان قبيحا ، فلا بد من كون كلامه مفيدا ، فإذا لم يصح أن تعرف فائدته إلا بأن يرتب على مواضعة متقدمة / وجب القطع على أنه تعالى أراد بكلامه ما تقتضيه تلك المواضعة .

وقد بينا من قبل أن حكمه تعالى في هذا الباب يفارق حكم التشكيم منا لأمرين : أحدهما . أن أحدا يضم إلى كلامه إشارات تعلم عندها مقاصده . والثاني : أنه من حيث علم ذاته بأضطرار صح أن يعلم مراده بأضطرار ، وذلك يستحيل فيه تعالى . فيجب إذن ألا يصح أن يتدنى لغة يكلمنا بها ، وإن صح من أحدا أن يوضح غيره على لغة مبتدأة ؛ ولذلك أبطلنا قول من قال في اللغات كلها : إنها توقيف ، وقطعنا على أنه لا بد من كون واحدة منها واقعة بالمواضعة ؛ ليصح عند ذلك منه تعالى أن يعرفنا بتلك اللغة سائر اللغات وسائر المعاني . وقد بينا جملة من ذلك من قبل فلا وجه لإعادته . فقد صح بهذه الجملة أن كلامه تعالى لا يحسن إلا على هذا الوجه ، فتي خاطب بلغة متقدمة ، وأفاد بأنه ما تواضع أهل تلك اللغة عليه ، عرفنا بكلامه ما نحتاج إليه من مصالح ديننا ، فحصل كلامه مفيدا ، وكذلك إذا وقف تعالى على اللغات ، ثم خاطبنا بها فإننا نستفيد بخطابه مراده على الوجه الذي ذكرناه .

فإن قيل : فيجب على ما ذكرتم أن يحسن منه تعالى كل كلام مفيد . وهذا / إن قلتموه لزمكم أن يحسن منه سائر ضروب الكلام ؛ من الكذب ، والأمر بالقبيح ، وما يقع به فساد المكلف ، إلى غير ذلك مما يطول ذكره .

قيل له : إنما قلنا إن كلامه لا يحسن إلا وهو مفيد على الحد الذي ذكرناه ، ولم نقل بأن كل ما أفاد من كلامه فيجب أن يكون حسنا ، فكيف يصح أن تعرض كلامنا بما ذكرته . وهذا كما تقول : أنه لا يحسن منه تعالى أن يفعل الكلام وغيره إلا وهناك حتى يصح أن ينتفع به . ثم لا يجب أن يحسن منه كل فعل على كل وصف إذا كان هناك حتى ؛ لأننا إنما ننبه بذلك على حصول الغرض في كلامه ، وأنه يخرج بذلك من كونه عبثا ، ثم لا بد مع ذلك من انتفاء سائر وجوه القبح عنه ، فلهذا لا يحسن من كلامه ما سألت عنه .

وبعد . فلو أثبتنا في كلامه الكذب ^(١) أو الأمر بالفيح لصار كل كلامه غير مفيد وغير موثوق بصحته ، فيعود الأمر فيه إلى أن جميعه غير مفيد ، ويقضى كون جميعه عبثا ^(٢) ، وذلك يسقط ما سألت عنه .

ولهذه الجملة أبطلنا قول من قال : إنه تعالى خلق الذكّر قبل كل شيء ، لأنه إذا لم يكن هناك من ينتفع بالذكّر كان خلقه له عبثا ، وتأولنا قوله صلى الله عليه : « كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مِمَّنْ خَلَقَ الذَّكَرُ » . على أنه أراد ثم خلق الذكّر ، وقد خلق معه أو قبله من ينتفع بالذكّر .

ولهذا أبطلنا ما يرويه كثير من أهل الحديث أنه تعالى يفتي العالم ثم يقول : ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ ^(٣) . لأن هذا القول لا يحسن لفقد من يعتبر به ويستفيد . وأبطلنا قولهم : إنه إذا أفاد بخبره أنه يفعل ذلك ويقول ، فقد نرجح من حدّ العبث بأن قلنا : إن الشيء يجب أن تكون فيه فائدة سوى ما يقع من الفائدة بالإخبار عنه ، لأن الخبر يتعلق بالشيء على ما هو به ، ولا يكسبه حكما من حسن أو قبح أو غيرهما ، كالعلم والدلالة . وهذه جملة تنبيه على طريقة القول في هذا الباب .

(٢) في الأصل : « جبا »

(١) في الأصل : « في كلامنا » .

(٣) سورة غافر : آية ١٦ .

فصل

في ذكر الوجوه التي يعرف منها مراده تعالى
بكلامه وما يتصل بذلك

اعلم أنا نستقصى ذلك في باب الوعيد ، لأنه أخص به ، ونذكر هاهنا جملة
للمحاجة إليها ، فنقول : إنه تعالى إنما يخاطب المكلف ، وقد تقدم هناك مواضع
على لغة على ما بيناه ، أو توقيفا على لغة .

فإذا صح ذلك فالوجه الذي نعلم لأجله مراده بكلامه لا يخلو من وجهين :
إما أن يتجوزد كلامه عن قرينة فيحمل على ما وضع في تلك اللغة التي خاطبهم بها ؛
لأننا إن لم نجعله على ذلك مع تجزده عن قرينة أدنى إلى ألا نفهم لخطابه شيئا البتة ،
على اختلاف أحواله . وقد علمنا فساد ذلك كما قدمنا ذكره .

٦٣ /

أو نعلم ذلك بقرينة تنضاف إلى خطابه ، فيحمل خطابه على ما تقتضيه /
تلك القرينة من سائر الأدلة على اختلافها . ولا يصح أن يثبت كلامه تعالى
مفيدا على وجه ثالث . هذا إذا كان كلامه يفيد بظاهره أمرا معقولا ، فأما
إذا كان مجملا فلا بد من أن يقرن به بيان ، فيكون حكمه مع بيانه حكم الخطاب
المجوزد الذي له ظاهر فيما قدمناه . وكذلك القول في الخطاب المحتمل في اللغة ،
أو في الخطاب المنقول بالشرع أو العرف ؛ في أن الواجب فيه ما قدمناه من
الوجهين .

فأما الكلام في تفصيل خطابه من عموم وخصوص ، وأمر وثهي ، وما يحتمل
منه وما لا يحتمل ، فسيجيء^(١) القول فيه من بعد إن شاء الله .

(١) في الأصل : « سيجي » .

وقد بينا في أصول الفقه : أن ما يحتمل من خطابه أمرين معلومين ، فالواجب حمله عليهما على الوجه الذي يمكن من بدل أو جمع ، فإن دل الدليل على أن المراد أحدهما أو غيرهما قضى به . وإن دل الدليل على أن كلاهما غير مراد حمل على مجاز إن كان محصورا ، وطلب الدليل عليه إن كان غير محصور ، وبيننا أن القول في العموم والخصوص يجب أن يرتب على هذا أيضا إذا دلت الدلالة على أن ظاهره غيره ، ودل الدليل على أن بعضه أو غيره مراد ، ومتى أعزى عن دليل وجب حمله على ظاهره . وبيننا أن الشرعي من خطابه كابتداء مواضعة ، لأنه يجب حمل الخطاب عليه ، وأن حمله عليه أولى من حمله على اللغوى منه . وكذلك القول فيما أنتقل عن^١ بابه بالعرف . ومتى فقد ذلك فيه وجب حمله على حقيقة اللغة إن أمكن ، أو على ما يقتضيه الدليل من مجازه . وهذه الجملة تكشف القول في هذا الباب .

فصل في الحكاية والمحكي

اختلف شيوخنا فيه ؛ فكان شيخنا أبو علي - رحمه الله - يذهب إلى أن الحكاية هي المحكي ، ويقول فيمن تلا كتاب الله تعالى : إن المسموع منه هو كلام الله في الحقيقة . وكذلك قوله فيمن حفظه أو كتبه ، إن كلامه تعالى هو الموجود في الحقيقة . وكان يجوز على الكلام البقاء ، ويجوز وجوده في أماكن كثيرة لبيته .^(١) ويقول : إنه يوجد مع الصوت مسموعا ، ويوجد مع الحفظ محفوظا ، ومع الكتابة مكتوبا ، وإن كان عينا واحدة .

ويقول : إنه كالجسم الذي يصح وجوده في أماكن بغيره ؛ لكن البغیر الذي به يوجد الجسم في الأماكن ، لما تضاد استحالة كونه في وقت واحد في الأماكن ، وما يوجد معه الكلام في محال لا يتضاد ، لأن الصوت لا يضاد الحفظ والكتابة ، ولو تضادت لم يمنع وجودها في محال متغايرة .

وكان يسوى في هذا الباب بين كلام الله تعالى وبين كلام غيره في أن القارئ له يأتي بكلامه بعينه ويحفظه ويكتبه .

وكان يقول : إن الصوت قد يختلف ، والحروف لا تختلف باختلاف المخارج . فعلت أن الذي يختلف غير الذي لا يختلف ، وكذلك القول في الكتابة والمكتوب .

وكان يعتمد في ذلك على أن القارئ لكلام غيره لو كان ذلك فعله لأمكنه فعل مثله ؛ لأن كل من فعل شيئا على قصد ، وعلم أنه لا يتعذر عليه فعل مثله ،

(١) في الأصل كلمة « بغيره » بأمل كلمة « لبيته » .

فكان يجب أن يمكن قارئ كتاب الله ومنشد شعر امرئ الفيس أن يأتى بمثلهما ، وكذلك إذا أنشد ذلك من كتاب ، أو أنشده وهو حافظ له ، فلو كان من فعله لأمكنه فعل مثله . وتعد ذلك يبين أنه فعل غيره أوجده مع الصوت والكتابة والحفظ .

ويقول : لا خلاف بين الأمة أن الذى يُتلى في المحارب هو كلامه جل وعز ، فوجب القول بصحته .

وقوله تعالى : ﴿ فَأُحَرِّهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ^(١) ﴾ إلى غير ذلك ، يدل أيضا على ما قلناه .

ولولا أن ذلك كذلك لم يكن الذى تلاه رسول الله صلى الله عليه [وسلم] قرآنا ، ولا كلاما له جل وعز في الحقيقة .

ويقول : قد ثبت أن القرآن ليس بقيق ، ولا يجوز كونه قيقا ، وقراءة القرآن قد تقبح من الجنب ، فيجب أن تكون القراءة غير المقروء .

ويقول : لو كان ما يسمع من القارئ فعله لكان قد أتى بمثل القرآن ، وهذا يوجب ألا يكون معجزا ، وألا يصح التحدى به .

وكان يقول : إن الذى يعلم به أن الكلام لغيره هو ألا يمكنه الابتداء به ، فيكون كلاما لمن ابتداء به ولمن قصد أن يحكى كلامه .

ومنى / كان ما يورده يمكنه الابتداء به فهو كلامه وفعله .

/ ١٣٠

قال شيخنا أبو هاشم : وهذا هو الذى كان يقوله أولا ، ثم رأى أن السبب من حقه إذا ولد سببا ألا تنفیر بالقصود والنيات حاله ، فإذا كان لو ابتداء فقال

لغيره (يَأْتُوحُ) يكون فاعلا لحروف ، فيجب أن يكون هو وإن قصد إلى أن يحكى كلام غيره أن يكون فاعلا له ، فأعتقد لهذا أنه يوجد من فعله حرف ، ومن فعل المحكى كلامه حرف ، وأنه قد وجد مع كلام الله كلامه . وهذا ينقض سائر ما أعتل به لقوله الأول ، لأنه قد فعل مثل كلام الله على جهة الابتداء مع كلام الله ، وإن تذر عليه فعل مثله في الفصاحة والبلاغة . وقد سمع منه عند التلاوة كلام الله وكلام له من جنسه . وهذا خلاف الإجماع أيضا ، لأنهم أنفقوا أن كل ما سمع من التالى كلام الله ، ولأنه قد قبح منه في حال الجنبابة لو قرأ القرآن ما هو مثله ، ولا يميز بينه وبينه .

ولأنه قد أمكنه أن يأتى بمثل ما يحكىه ، ولم يطل التحدى . فقد صح أن مذهبه الثانى ينقض كل ما أعتمده في القول الأول ، وإذا بطل ذلك وكان إنما بنى الثانى على الأول فيجب إبطالها جميعا ، فإذا بطل ذلك بطل القول بأن الكلام سبى ، وأنه يوجد فى الأماكن ، لأنه بنى ذلك على ما بينا بطلانه .

على أن الذى أعتمده من أن من فعل شيئا يأتى منه فعل مثله / فقلط ، وذلك أن الفاعل قد بفعل الشيء على وجه الاحتذاء ، وإن لم يتمكن من فعل مثله على وجه الابتداء .

أعتبر ذلك بالفصاحة والصناعة وغيرهما ، لأن من ينسج السياج قد ينسجه بأمر غيره وتعليمه ، ولا يتمكن من فعل مثله ، وكذلك الثانى . وإنما يجب ما قاله فيما يفعله على جهة الابتداء من الأمور التى تحتاج إلى علم وقصد ، فيجب ألا يصح تعلقه به .

وبعد . فإن ذلك يوجب ألا يكون المتكلم منا فاعلا للكلام بالعربية ، لأنه يحتذى على كلام العرب ، ولولا تقسّم ذلك ومعرفة به لما أمكنه أن يأتى به

منظوما . ولا اعتبار في هذا الباب بالحروف ، كما لا اعتبار عنده بذلك في قراءة القرآن ، فكان يجب فيمن لا يمكنه أن يخبر عن الأشياء على وجه الصدق إلا بعد العلم ألا يكون الخبر من فعله ، وإن كان ذلك من فعله ، وإن لم يمكنه إirاده على هذا الوجه على طريق الابتداء . وكذلك القول في قراءة القرآن .

وقد تُنْقَط للصهي الحروف فيأتي بالكتابة على وجه الاختداء ، فتكون فعله ، وإن لم يمكنه فعل مثله ابتداء .

وأما تعلقه بالإجماع وقوله تعالى : ﴿ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ (١) فليس فيه أكثر من أن ما يسمع من القارئ كلام الله تعالى ، وذلك مما نقول به ، لأن الأصل في قولنا : إنه كلام فلان ، وإن كان هو ، أنه فعله وأحدثه ، فقد صار بالتعارف مستعملا فيها يورد على سبيل الحكاية .

/١١

ولسنا نقول في ذلك : إنه آتساع ؛ بل هو حقيقة ، ولا نجد أحدا يقول : إن مشهد قصيدة امرئ القيس لم يأت بقصيدته ، ولا ما أورده كلام امرئ القيس ، بل نقول ذلك فيه في الحقيقة ، فكذلك القول فيما قدمناه .

ولو صح أن ذلك توسع وبجاز كان لا يمتنع أن نعدل عن ظاهر ما انفقت الأمة عليه ، وورد كتاب الله جل وعز به ، إلى ما ذكرناه من الدليل العقلي الذي بينته . فقد صح أن التعلق بذلك أيضا لا يصح .

وأما قوله : إنه لو كان من فعل القارئ لما صح التحدى به ، ونلج من كونه معجزا . فليس كذلك ، لأن الوجه الذي عليه وقع التحدى ليس أنه لا يمكن الحاك أن يفعل مثله ، وإنما تحداهم بأن يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته على جهة الابتداء .

وعلى هذه الطريقة كانت العرب يتخذى بعضها بعضا فى الشعر والخطب ، لأن كل واحد كان يمكنه أن يأتى بنفس ما قاله صاحبه على جهة الاختذاء . فلم أن مقصدهم ما قدمناه .

ومعلوم من حال القارئ لكلام الله ؛ أنه وإن كان فاعلا لمثله أنه لا يمكنه أن يأتى بمثله فى فصاحته وبلاغته على جهة الإبتداء ، فقد وقع التحدى موقعه وظهر صحة الاستدلال به على النبوة على هذا القول .

وإنما يقال : إن القرآن حسن ليس بقيق ، يعنى بذلك أن نفس ما أنزله تعالى على رسوله صلى الله عليه وآله بهذه الصفة ؛ ولا يمنع مع ذلك أن يختلف التعبد بتلاوته ، فتصبح تلاوته فى بعض الأحوال ، ولا يكون ذلك ناقضا لما قلناه أولا ؛ لأن مثل الحسن قد يقبح فى بعض الأوقات .

فقد صح بهذه الجملة أن ما أعتمد عليه الشيوخ رحمهم الله — أبو الهذيل ، وأبو على ، ومن تبعهما — لا يصح . وإذا بطل ذلك بطل القول بقاء الكلام وصحة وجوده فى أما كن .

فأما الذى كان يقوله شيخنا أبو هاشم رحمه الله ، وكان يذهب إليه الجعفران ومن تبعهما ، وبه يقول أبو جعفر الإسكافى ، فهو أن القارئ لا يسمع منه إلا ما فعله ، والقراءة هى المقروء ، والكلام هو الصوت الواقع على وجه . وكذلك القول فيمن ينشد بعض شعر امرئ القيس ، ويحيل وجود الكلام فى أما كن ؛ لأنه الصوت ، فأما الكتابة فعنده أنها أمانة للكلام .

فأما أن تكون كلاما فى الحقيقة فحال ، وكذلك الحفظ إنما هو العلم بكيفية الكلام ونظمه ، فلذلك يتمكن من أن يأتى بما حفظه ، وأن يقرأ المكتوب إذا كان عالما بالمواضعة ، ويقول فى الكلام : إنه لا يبقى كالإرادة .

والذى استدلل به على ذلك أدلة ، أولها :

أنه قد ثبت أن الكلام هو الصوت في الحقيقة إذا وقع على بعض الوجوه ،
ولذلك يستحيل أن يأتى بأصوات مقطعة ضرباً من التقطيع والنظام ، فلا تكون
كلاماً ، أو تكون كلاماً وإن لم تكن أصواتاً مقطعة . ولو كان الكلام غيره كان
لا يتمتع بوجوده / على بعض الوجوه . مع عدم الأصوات المقطعة ، أو وجودها
على بعض الوجوه مع عدم الكلام ، لأن ذلك واجب في كل معنيين غيرين ،
والأدى إلى ألا يكون بين الغيرين والشئ الواحد فصل . فإذا ثبت بذلك أنه
الصوت بعينه لم يصح سائر ما بنوه عليه في الكتابة والحفظ .

١٣٦٧ /

فإن قال : إنى أفصل بين الأمرين بأن طيب الصوت وصفاء الحنجرة يتبين
في الصوت دون الكلام . فعلمت أن أحدهما غير الآخر .

قيل له : إن نفس الحروف إذا كان غمرجها مخصوصاً بوصف بالصفاء
والطيب ، لا أن ذلك يرجع إلى الصوت دون الحروف . وكما يقال : إن صوته
طيب ، فقد يقال : إن كلامه رقيق ، وإنه غليظ الكلام . ولا اعتبار في ذلك
بالأقوال ، وإنما تعتبر المعاني . وقد علمنا أن من جهة المعنى لا يختلف حكم
الحروف والصوت في هذه القضية .

فإن قال : إن الأصوات جنس واحد ، والحروف تختلف فيجب تباينها .
قيل له : إن قولك في الأصوات إنها جنس واحد في أنه متنازع فيه مثل
هذه المسألة ، فكيف يمكنك أن تقول عليه ، وحكم الأصوات والحروف
في الاختلاف سواء ؟ فالعلاق بذلك لا يصح ، لأن عند شيخنا أبي هاشم الصوتان

ينما لان ويتضادان كالحرفين ؛ لأنهما هما لا شيء غيرهما ، فحكم أحدهما في الاختلاف حكم الآخر . وقد الحق الأصوات في أن غتلفها متضاداً بالألوان من حيث أدركا بحاسة واحدة ، ومن حقهما أن يحلا المحل . وذلك يبطل^١ ما آترض به السائل .

فإن قال : إن الحروف تتحرك وتسكن دون الأصوات ، فيجب كونها غيراً لها .

قيل له : الحال فيهما سواء ، ومتى قيل إن الدال متحركة فلانما المراد به أن هذا الصوت الذي إذا وقع على وجه مخصوص يسمى دالا قد يتحرك . وقولنا : إنه متحرك ليس بحقيقة ، والمراد به أنه وقع على خلاف الوجه الذي يقع عليه إذا كان ساكناً ، أو حصل فيه زيادة لا تحصل في الساكن ، والصوت والحروف في ذلك سواء .

وإن كان أهل العربية ربما خصوا الحروف بأن يقولوا فيها : إنها تتحرك وإن الحركات لتعاورها ، ولا اعتبار بالعبارات في هذا الباب .

وثانها : أن الكلام مدرك بحاسة السمع ، ولو كان غير الصوت ، ويوجد مكتوباً ومخفوظاً ، لوجب أن يدرك بحاسة السمع في الوجود كلها . وقد علمنا فساد ذلك .

وليس له أن يقول : إن المدرك هو الصوت فقط ؛ لأن المدرك يفصل بين الحرفين كفصله بين الأصوات المختلفة ، وكفصله من جهة الرؤية بين الألوان المختلفة . وإذا فصل بينها على طريقة واحدة عند ارتفاع الموانع ، فيجب كونها مدركة كالصوت . وذلك يبطل ما قاله .

فإن قال : إن الكلام يسمع بشرط أن يفارق الصوت ، ولذلك لا يسمع بعينه مكتوبا ومخفوطا .

قبل له : إن إدراك الشيء يتناول على ما هو عليه لنفسه ، فلا يصح أن تشرط فيه مقارنة غيره له .

ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال إن الجوهر مدرك بشرط مقارنة اللون ، أو اللون بشرط حلوله في الجوهر . وإنما تقول : إن المدرك لا يدرك إلا بشرط أن يكون موجودا ؛ لأن عدمه يمنع من إدراكه من حيث يخرج عنه الحال التي لأختصاصه بها يدرك .

وليس كذلك حاله مع ما يقارنه ، لأن مقارنته له وفقد مقارنته سواء ، في أن ما هو عليه في نفسه لا يتغير . وهذا يبطل وجود الكلام مع الكتابة والحفظ ، وبطلان ذلك يقتضى صحة ما قلناه .

وثالثها : أن السبب قد ثبت أنه يولد المسبب لما هو عليه من حاله ، ولا لتغير حاله في أصل التوليد وبكيفية بالقصد والاختيار والعلم ، ولو تغيرت حاله بالقصود لخرج من كونه سببا موجبا ؛ ولصح بعد وقوع السبب الأمر به والنهي عنه ، كما يصح قبله . فإذا ثبت ذلك وعلم أن من تكلم أبشدها بقوله : ﴿ الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم ﴾^(١) مفترقا أو مجتمعا ، فما يسمع منه هو فعله وكلامه ، فكذلك إذا قصد به حكاية كلام الله جل وعز .

وليس له أن يقول : إنه قد وجد عند الحكاية كلامه وكلام الله تعالى ، لأننا نعلم أن حال ما نسمعه منه ، وقد قصد الحكاية ، كحال وليا قصد . وقد علمنا

أن قدر ما يوجد من ذلك يوجد بحسب قدره ولا يتغير بالقصد^(١) فكيف يصح ما قاله ؟ وإذا صح ذلك في المسموع وجب مثله في الكتابة والحفظ ، أن يكون حكم ما يأتي منه من ذلك على جهة الابتداء والحكاية واحد^(٢) [أ] ، ويجب كون الكتابة أمانة والحفظ علما مخصوصا .

ورابعها : أن مثل السبب يجب أن يولد مثل المسبب إذا وقع^(٣) على طريقة واحدة . ولا يجوز أن يولد الشيء بالقصد وضده إذا قارنه قصد آخر . فلو كان مع الكتابة كلام لوجب في المبتدئ بالكتابة متى فعل مثل سبب الزاي ألا يصح وجود الراء وقد علمنا أن سببها سواء ، وأنه يوجد به الزاي وإن قصد إليه ، والراء إن قصد إليه الزاي . ويوجد بالخط الجليل الميم بالسبب الذي يوجد به الضاد بالخط الدقيق ، وكذلك الواو والنون . وكل ذلك يهطل القول بأن مع الكتابة كلاما ، ويوجب كونها أمانة ، وكذلك من حرف كيفية المواضعة عليها أمكنه أن يقرأ ، ومن لم يسرف ذلك لم تمكنه القراءة على وجهه ، لأن ذلك هو الواجب في الإشارات الدالة على الشيء ، ولذلك تختلف الكتابات بحسب المواضع .

وخامسها : أن الأسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد سببا واحدا ، كما أن القدر الكثيرة لا يجوز أن تفعل بها مقدورا واحدا ، فإذا صح ذلك فلو وجد مع الكتابة كلام ، وقد علمنا أن الراء معنى واحد ، لم يخل من أن يوجد مع أول ما يفعله الكاتب من^(٤) أجزاء صورة الراء وآخره أو مع جميعه ، فإن كان أوله يولده فيجب أن يحصل الراء عند أول نقطة ، وأن يمكن أن يقرأ منه الراء ، وألا يحتاج إلى ما بعده من الصورة .

(١) زيادة تستقيم بها العبارة .

(٢) في الأصل « وقع » .

وكذلك إن قال : إنه يتولد عند آخره . فإن قال : يتولد عن الجميع ، فهذا
يوجب ما قدمناه من الأصل الفاسد .

وإن قال : إن الأول والآخر يولد بشرط وجود ما بعده ، فهذا لا يصح
في الأسباب ، لأن وجود أمثال السبب من قبل أو بعد لا يوجب كون السبب
مولداً . وإن قال : إن أوله يولد ويوجد معه ، لكنه لا بد من وجود ما بعده
ليكون أمانة .

قيل له : فهلا جاز كونه في الأصل أمانة ، وأن يمكن القراءة منه على هذا
الوجه ؟ . وهلا تبيئت فيما فرغت إليه فساد القول بأن مع الكتابة كلاماً ؟ .

وسادسها : أن الكتابة لو حصل معها كلام لوجب أن تكون حادثة ليكون
الكلام متولداً عنها من فعله إذا كتب ابتداءً ، ويكون من فعل غيره إذا أورده
على جهة الاحتذاء . وقد علمنا أن ألواح القبور وما يجري مجراها مما ينحت منه
الحشو وتبقى منه الحروف على ما كان وقع ذلك ، فسيبيله سبيل الحروف الحادثة
في الكتابة ، في أنه يقرأ منه ويتمكن معه من ذلك ، فيجب أن يكون معه كلام .
وهذا لا يصح ، لأنه ليس هناك أمر حادث . أو إن لم يكن معه كلام ، وكان أمانة
على الكلام وجب مثله في كل كتابة ، لأن سائر ما يعتل به في الكتابة قائم فيه .
فإذا وجب كون ذلك أمانة فكذلك القول في ذاك .

وقد قال : كان يجب متى سؤد من اللوح مقدار ما يكون الباقي من بياضه
على صورة الكتابة أن يكون قد فعل كتابة . وقد علم بطلان ذلك ، لأن الكتابة منه
ليست حادثة .

وقد قال : كان يجب إذا أسود اللوح أن تكون الكتابة قد حصلت ، لأنه
قد فعل في إنشاء ذلك ما لو انفرد لكان كتابة . وكان يجب أن يكون كل إنسان

يحسن الكتابة لتمكته من تسويد اللوح ، وكان لا يكون بأن يكون بعض الكتابة أولى من بعض ؛ لأن في أثناء التسويد قد يمكن كل كلام بقدره ، وهذا مما لا يرجع علينا ، لأن الكتابة إذا كانت أمانة لم يمنع أن تكون الزيادة فيها في أنه تخرجها من أن تكون أمانة كالنقصان ، ولا يصح ذلك لهم . فإذا بطل ذلك بطل ما قاله . وهذا مما لو ارتكبه - وقال إنه إنما لم يمكن أن يقرأ لأنه آلتبس بغيره ، كما لا يفيد الكلام إذا قاربه أصوات سواء . وإنما يتمكن كل أحد من فعله ، لأنه يجري مجرى جنس الفعل ؛ كما نقوله في الكتابة - لم يمكن بيان خلافه ، إلا بالرجوع إلى ما لو ابتدأ به لكان دلالة .

١ / وقد قال أيضا : لو كانت الحروف متولدة عن تحريك سن / القلم ، واعتماده على اللوح أو الورق لوجب ، وإن لم يحصل هناك ما يؤثر فيه من حبر ومداد ، أن يحصل فيه كتابة . فكان ذلك يؤدي إلى أن في اللوح صورة مكتوبة إذا حرك سن القلم عليه على الوجه الذي لو حركه مع المداد لحصلت مكتوبة . وفساد ذلك يبين بطلان هذا المذهب .

وهذا أيضا مما إذا ارتكبه لم يمكن بيان بطلانه إلا بالرجوع إلى أمر سواء ، لأن له أن يقول : إن هناك كتابة لكنها غير ظاهرة لنا ، كما يقول : إن الكتابة قد تبلغ في الخفاء مبلغ ما لا نشاهده ، وإن شاهدته الملائكة .

ويبعد أن يقول إن المكتوب في أجزاء الحبر يحصل دون اللوح ، وإن كان لو قاله لأحتج في بيان فساده إلى أمر آخر .

ويمكن أن يلزم عليه مثل ما ذكره في اللوح بأن يقال : كان يجب إذا حصل هناك جسم سواء من ماء ، وهو أن تحصل هناك كتابة ، وإذا كان في صحيفة اللوح أدنى ابن أن يحصل فيه ذلك .

وسايبها : أن الكتابة لو كان معها كلام لوجب ألا يحصل مفيدا إلا على الحد الذي يحصل مع الصوت ، وقد علمنا أنه لا يفيد ذلك دون أن يكون مرتبا في الحدوث على وجه مخصوص ، حتى تكون « الميم » من « بسم » مؤخرًا عن السين ، والسين عن الباء ، وقد علمنا أن الأمر في الكتابة بخلافه ، لأنه لو كتبه معكوسا لأفاد عند القارئ^١ مثل ما يفيد إذا كتبه مرتبا .

ب /

وكذلك لو وضع الرسم على الجسم اللين لحدثت الكتابة في وقت واحد، ومع ذلك يفيد ويقرأ؛ على حد ما يفيد ما حدثت على ترتيب الحروف المسموعة، وكل ذلك يبين أنه أمانة للكلام فعلى أى وجه وجد أمكن أن يعلم به ما هو أمانة عليه، وأنه ليس بكلام في الحقيقة .

وثانمنا : أن الكلام المسموع منا يحتاج إلى بنية مخصوصة، كما يحتاج إلى محل . وكل حرف منه يحتاج إلى بنية ومخرج بخلاف ما يحتاج إليه الحرف الآخر، ولذلك يتعذر على الأتبع والتتسام بعض الحروف دون بعض ، ولذلك انقسمت الحروف على مخارج مختلفة ؛ ففيه ما هو من حروف الخلق ، وفيه ما هو من حروف الشفة . فإذا صح ذلك فلو وجد الكلام مكتوبا مع الكتاب لأحتاجت الحروف المختلفة منه إلى أبنية مختلفة، كهو إذا كان مسموعا . وقد وجدنا الأمر خلافه، لأن ما تحتاج إليه الرء مثل ما تحتاج إليه الزاى ، وكذلك الصاد والضاد، والسين والشين . وكان يجب ألا يحتاج منه الحرف إلى بنية مختلفة . وقد علمنا أن الرء في كتابة قد تكون محتاجة إلى خلاف ما تحتاج إليه في كتابة أخرى، ولذلك تختلف صيغ الكتابات . وكل ذلك يبين أن الكتابة أمانة للكلام^١ فأما أن يوجد بها الكلام فلا .

ولهذا يصح من كل أحد أن يوضح صاحبه على ترجمة في الكتابة يجعلها أمانة لما يريد تعريفه ، ولو كان ذلك كلاما لوجب إذا وضح صاحبه على أنه

إذا وضع مدرة فإنه يريد منه أن يجيئه ، وإذا وضع حجرا فإنه يريد منه الانصراف ، وإذا وضع خرقة فإنه يريد منه القعود ، أن يكون وضعه لهذه الأمور كالكتابة في أن معه كلاما . ويجب على هذا القول أنت يكون مع الإشارة كلام ، لأنها في بابها قد تزيد على الكتابة ، وقد تفيد ما تفيده .

فإذا بطل كل ذلك علم أنت الكتابة لا يضامها كلام البتة ، وأن الكلام هو الصوت المقطع على ما بيناه .

وناسعها : أن الحاكى للكلام ضيره لو كان يوجب كلام ذلك الغير مع صوته لوجب إذا تكلم بكلام مشور أو منظوم ، وقد تكلم به نفسان ، ألا يكون بأن يكون الذى يوجد عند حكايته كلام أحدهما بأولى من أن يكون كلام الآخر . وهذا يوجب أن يكون المسموع عند قصده إلى حكايته أقوى منه إذا قصد إلى حكاية واحد ، وأقوى منه إذا ابتدأه ولم يقصد إلى الحكاية البتة ، ويجب إذا لم يقدر إلا على أن يفعل حرفا واحدا ألا يمكنه أن يقصد حكايتهما جميعا ، ويجب إذا لم يقصد حكايتهما ألا تكون حكاية لها بأولى من أن تكون حكاية لأحدهما ، ولا لواحد / منهما بأولى من أن تكون حكاية للآخر .

ويقال لهم : ^(١) خبرونا لو لقنا صبيا لا يمكنه أن يجمع بين الكلمتين بالعربية قول آمرئ القيس وطرفة :

وَقَوْفًا بِهَا صَحْبِي عَلَى مَطْبِعِهِ • يَقُولُونَ لَا تَهْلِكْ أُمِّي وَنَحْلُ

ولم نعرفه أنه لها أو لأحدهما ، فنلقنه ونسمع منه ، لين كان يكون ؟ أليس ؟ أو للثنتين ؟ أو للشاعرين ؟ .

فإن قال : إنه يكون لها تجاهل ، بحمله الشيء الواحد مفعولا لأثنين .

وإن قال : يكون لأحد الشاعرين ، لم يكن هو أولى من الآخر .

وإن قال : هو الذى قصد الملقن إلى أن يلقنه شعره .

قيل له : ليس يقدر أن يقصد إلى أن هذا الشعر من قبله أو من قبل غير قائله ، فلا بد من نعم . فيقال له : فيجب ألا يكون شعرا لأحدهما ، لأنه لم يقصد الملقن إلى ذلك ، بل يكون شعرا له . والزمهم إذا كان الملقن ممن يقول بالفعل الواحد من فاعلين ، وقصد في حال تلقينه الصبي إلى هذا المعنى ، أن يكون المسعوج من الصبي كلاما لها .

فإن قال : نعم . تجاهل .

وإن قال : إنه كلام لأحدهما ، لم تكن له على التخصيص دلالة .

والزمهم إن جاز أن يتغير ما يسمع من الصبي بقصد غيره أن يكون لو قصد الصبي إلى رواية قول أمرئ القيس ، وقصد الملقن إلى أن يلقنه قول طرفة ، أن يكون قول طرفة ، وأن يكون / لومات الملقن واجتهد الصبي أن يأتي بكلام أمرئ القيس ألا يمكنه .

وإن قال : المعتبر يقصد الصبي .

قيل له : فإن لم يكن له قصد ولا عرف شعرا البتة ما كان يكون سبيل ما سمع منه ، ولأى شاعر يكون ؟

وعاشرها : أنه كان يجب ألا يكون لله تعالى كلام في الحقيقة ، لأنه تكلم بما قد تكلم به أهل اللغة ، وألا يكون للواحد منا كلام البتة لهذه العلة .

ولا يمكنه أن يعتبر في باب الحكاية بالجملة دون الكلمات ، فليس له أن يقول : إن جملة ليست لواحد من العرب ، لأن جملة إذا كان لجميعهم صح ذلك فيه . ولا يمكنه أن يقول : إذا لم يقصد حكاية كلامهم لم يجب ما ألزمتونه ، لأن ذلك يوجب في الصبي إذا قرأ القرآن ولم يقصد حكاية كلام الله ألا يكون حاكيا .

فإن قال : لا يكون حاكيا . فقد نقض سائر ما اعتمد عليه ، وإذا جعله حاكيا بلا قصد فقد لزمه ما ألزماه .

وقد يقال : لو كان الكلام يبقى لوجب إذا ابتدئ مكتوبا وبقي أن يبقى ، وإن ابتدئ مسموعا وكتب بعد ذلك ، لأن جنسه إذا كان مما تجوز عليه البقاء ، وكان إذا ابتدئ مكتوبا ثم قرئ وقصصت القراءة لا يوجب ذلك فناء المكتوب ، بل يكون موجودا على حاله . وكذلك لو ابتدئ مسموعا ثم بقي الصوت وكتب بعد ذلك ألا يجب فناؤه . فكان يجب أن يبقى الكلام ابتداء مسموعا أو مكتوبا .

على أنا قد علمنا أن من لم يعرف العربية البتة يمكنه أن يأتي بجنس الكلام ، وإن لم يأت بالجملة المفيدة على الوجه الذي يأتي به العارف باللغة . فإذا صح ذلك ، وكان إذا عرف اللغة ، أو حكى كلام قائل لا يتغير حاله فيما يفعله وفيما يسمع منه ، فلو جاز أن يقال والحال هذه : إن هناك معنى قد وجد مع فعله من فعل غيره بلجاز مثله في سائر الأفعال ، حتى إذا حاكى حركات غيره ومشى غيره ، فيجب أن توجد حركات ذلك الغير ومشيه معه ، وكذلك في كل فعل يحدث في الواحد منا على فعل غيره . وإذا بطل ذلك بطل مثله في حكاية الكلام .

ولا فصل بين هذا القول وبين من قال : إن الكلام معنى في النفس ، وإن ما سمع ليس هو بكلام وإنما هو عبارة عنه . وهذا مما قد يلنا فسادا ، وأنه طريق لفتح باب الجهالات ، فيجب القضاء بفساده .
فإن قيل : ليس قد ثبت أن كلامه تعالى في اللوح المحفوظ ، فكيف يصح إنكاركم لذلك ؟ .

قيل له : إنه تعالى يفعل كلاما في الابتداء تسمعه الملائكة ثم يكتبه في اللوح ، فيقال على جهة المجاز : إنه يكتبه في اللوح ، كما قيل إن علم الشافعي في هذا الكتاب .

وقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ۝١١ ﴾ معناه الأمانة^(١) عليه في اللوح . كما يقال : القرآن في صدر فلان . معناه أن العلم به في صدر فلان . فإذا جاز أن يقال الشيطان : ﴿ يوسوس في صدور الناس ۝٢٢ ﴾ من حيث حصل العلم بوسوسته في الصدور ، فكذلك لا يمنع ما قلناه . وإذا جاز أن يحكى جل وعز فيقول : ﴿ قَالَ مُوسَى : يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢٣ ﴾ (وَقَالَ فِرْعَوْنُ : مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي ۝٢٤) وإن كان قولهم بالعبرانية ، لما أخبر عما تكلموا به ، فكيف لا يصح أن يقال : إن القرآن في اللوح المحفوظ ، وإن ما يتلوه فلان هو كلام الله عز وجل ويراد به ما ذكرناه ، ولا يجب إذا قلنا إن الحماكي قد فعل كلاما أن يكون أمرا بما كان من ذلك أمرا ، لأن الأمر والتعجب إنما يحصلان كذلك بالقصد والإرادة ، فإذا لم يقصد الحماكي ذلك لم يجب كون كلامه أمرا ٢١ .

فإن قيل : خبرونا لو أن إنسانا قرأ شتيمة بعض الناس من كتاب ، من يكون الشاتم ، هو أم الكاتب ؟

فإن قلتم : هو ، لم يصح . وإن قلتم : الذي ابتدأ بالكتابة ، فقد جعلتم مع الكتابة كلاما .

قبل له : إن مثل الخبر قد يوجد ولا يكون خبرا ، فالقارئ من كتاب غيره الشتم إذا لم يقصد لا يكون مخبرا ، ولا يجب كونه مذموما . وإن ذم عليه إذا كان قبيحا من حيث يتأذى المشتوم أو غيره بإظهاره^(٢) ، ويقول : إن الكاتب هو الشاتم ، بمعنى أنه قد فعل ما إذا حكى كان شتيمة ، وفعل أمانة الشتيمة .

على أن ذلك يرجع عليهم في النقش على الساجدة إذا نحت منها ما يبقى لأجله ما هو شكل الحروف ، لأنه ليس هناك أمر حادث . فتي قالوا : إنه من حيث

(١) البروج : ٢١ (٢) سورة الناس : ٦ (٣) الأعراف : ١٠٤ (٤) القصص : ٢٨

فعل أمانة الشتم والهجاء . قيل فيه : إنه شاتم بالتمعارف وذم عليه ، فكذلك ما قلناه .

ولو قال زيد لعمره : إذا وضعت هذا الحجر فإني سرّيد أن أخبرك بأن خالدا قد فسق ، فوضعه الحجر يقوم مقام هذا القول .

ويقال مجازاً : إنه أخبرني بفسق خالده ، كما يقال : إذا كتب بذلك . ولم يوجب كون ذلك كلاماً .

فأما قولهم : إن ذلك لو كان كلاماً للحاكي لوجب أن يتمكن من فعل مثله . فقد بينا سقوطه ؛ فإن الذي ينفصل به ما يصح أن يفعل مثله مما لا يصح ذلك فيه هو أن ما يمكن من فعله على جهة الاحتذاء على الطريقة التي أخذناه فيها فقط ، فيجب ألا يمكنه فعل مثله ، وما أمكنه التصرف فيه على جهة الابتداء ، ولم يقف ما يصح أن يفعله على طريقة واحدة ؛ فيجب أن يمكنه فعل مثله . وقد كشفنا ذلك بالساجة وغيرها .

وأما قولهم : إن ذلك يمنع من التحدى به والتفريع . فقد بينا بعده ، وأن التحدى إنما وقع أن يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته من غير أن يأتوا به على سبيل الحكاية ، لأن إتيانه على هذا الوجه لا يتعذر على كل أحد . وكذلك كانت عادة العرب فيما تبارى فيه من الشعر والخطب .

يبين ذلك أن الإتيان بمثله في فصاحته وبلاغته يحتاج إلى علوم لا يحتاج إليها الحاكي ، لأنه يجب كونه عالماً بالحروف ونظمها على وجه تتألف منها الكلمات ، وضم الكلمات على وجوه تكون فصيحة بليغة . وكل ذلك مما لا يحتاج إليه الحاكي . ولذلك يتلغن الصبي الحروف والكلمات ولا يتمكن من الفصاحة . وكذلك القول في الأعجمي الأعمى .

فإذا صح ذلك لم يجب ، إذا أمكن الحاكى أن يفعل مثل كلام المحكى ، أن يمكنه أن يأتى بمثله على الوجه الذى وقع عليه التحدى والتفريع . والواحد منا يمكنه أن يأتى بالحروف ويقدر على جنسها ولا يمكنه أن ينظمها شعرا ، وإن أمكنه أن يحكى الشعر . وكل ذلك يبين أن التحدى يصح على قولنا ، وأن صحته على قولنا آيين . وقد ألزمتهم القول بالألا يكون القرآن كلاماً لله أصلا ، وهذا بأن يبطل معنى التحدى أولى .

وأعلم أن الحفظ هو العلم بكيفية وصف الكلام وترتيبه ، يبين ذلك أن من علم ذلك حصل حافظا ، ومن لم يعلمه لم يحصل حافظا . وإنما سمي حفظا لأنه يمكنه مع ذلك أداء ما علمه على الوجه الذى علمه ، ولذلك لا يسمى العلم بالانتماء وما شاكلها حفظا ، لما لم يصح هذا المعنى فيه . وإنما يمكنه أدائه المحفوظ على هذا الوجه من حيث علمه . ولذلك قلنا : إن إثبات كلام مع الحفظ لا وجه له ، لأن العلم إذا انفرد وآلات الكلام سايمة يمكنه أن يأتى بالكلام . فإذا صح ذلك فيجب أن يمكنه ذلك ، وإن لم يحصل في قلبه كلام ، وأن يبطل لذلك ما قالوه .

٣٧ ب /

وكذلك إذا علم الإنسان الأمانة التى جعلت كتابة وكيفية المواضعة عليها أمكنه أن يقرأ منه الكلام إذا كانت الآلة سليمة ، وإن لم يكن هناك كلام ، فكيف يصح مع ذلك إثبات كلام له ؟ .

فإن قال : فعل أى وجه يحصل الإنسان عندكم حاكيا لكلام غيره ؟ .

قيل له : لا يجوز كونه حاكيا إلا وهو قاصد إلى أن يحتذى على كلامه ، لأنه إن لم يقصد ذلك لم يكن بأن يكون حاكيا لكلامه أولى من أن يكون حاكيا لكلام غيره .

وقد بوصف بأنه حاك، إذا كانت الذى يقرؤه قد أشهر كونه كلاما لبعض المتكلمين ، فيوصف كل من قرأه بأنه حاك لكلامه .

وقد يقال : إنه حاك لكلام غيره متى أتى بمعنى كلامه ، وإن لم يأت باللفظ على الوجه الذى أورده . ويقال أيضا إنه قول غيره . وكل ذلك توسع لما أدنى الشان معنى الأول ، فصارك أنه هو، وأجرى عليه اسمه ، وإلا فالظاهر من الحكاية أنه يراعى فيها الحروف دون غيرها . فأتى الحاكى بمثل الحروف التى أتى بها الأول على ذلك الترتيب والنظام فإنه يكون حاكيا ، وإلا لم يكن حاكيا لكلامه ؛ وإن جاز أن يوصف بأنه حاكى معنى كلامه .

وقد قال شيخنا أبو هاشم : من أتى بمثل كلام من حاكى كلامه ، وزاد على ذلك شيئا من تنوين وغيره ، لم يخرج من أن يكون حاكيا لكلامه ، كما لا يخرج من ذلك إذا وصل الحكاية بكلام آخر ، وإن كان المحكى ذلك عنه لم يصله به .

فأما إذا غير حركات الحروف بأن يسكن الدال من زيد ، وكانت فى كلام المحكى عنه متحركة برفع أو نصب أو جر ، فإنه لا يكون حاكيا لكلامه ؛ لأن الحرف الساكن غير الحرف المتحرك ، لأنه لا يجوز أن يتحرك بمعنى غيره ، لاستحالة حلول الأعراض فيه . ولذلك يحتاج فى المتحرك إلى أن يضم شفتيه ولا يحتاج فى الساكن إلى ذلك ، وهذا لا يكون إلا وقد اختلف مخرجهما ، وذلك يوجب تباينهما . وكذلك القول فى الحرف المفتوح إنه غير المضموم .

قال : وقد يمكن أن يكون إنما يأتى فى حال الضم بمعنى واحد ، ويمكن أن يأتى بالساكن ثم يأتى بالحرف المضموم ، ولأن يكون يأتى بحرفين هو أقرب ، ولا يجب أن يكون ذلك مدغما لأن الإدغام يلحق الحرفين إذا وجدوا على بعض الجهات .

وأما الحرف الثقيل فهو حرفان متواليان من جنس واحد، وإنما يدغم الحرفان بالاحتياج في توليد أحدهما من تحريك لسانه إلا إلى مثل ما احتاج إليه في الآخر، فأما إذا ما اختلف السببان فلا يجب ذلك فيه .

وأما النغم فهي نفس الحروف، ويكون من بعض الناس أحسن لصفاء مخارجه .
والحرف المستحسن غير الذي لا يستحسن ، وإن كانا جميعا نونا أو ياء، لأنه لا يجوز أن يحسن لمعنى يحمل فيه ، فأما شدة الصوت فقد تكون لتزايد أجزاء الحروف ، ويمكن أن تكون لقوة الأسباب .

قال : والأول أقرب عندي .

وهذا بين لأن قوة الأسباب إن لم توجب زيادة الحروف لم يكن لها تأثير ، بل القول بأن الأسباب قوية لا وجه له إلا أن يرجع به إلى زيادة أجزائه ، وزيادة أجزائه تقتضي زيادة الحروف . فقد عاد الأمر فيه إلى ما ذكرناه .

فأما من فصل بين كلام الله تعالى وبين كلامنا ، وزعم في كلامه أنه ينبغي ويوجد في أماكن دون كلامنا، فقد أبعد ؛ لأن جنس الشيء وما يرجع إلى جنسه من الأحكام ، أو إلى بعض صفاته ، لا يختلف لاختلاف الفاعلين ، فإذا كان كلامه تعالى باقيا وكلامنا من جنس كلامه ، فالواجب كونه مما يصح البقاء عليه .
وإذا استحال البقاء على كلامنا فيجب أن يستحيل ذلك على كلامه .

١٢ /

ومتي تعلق في كلامه تعالى ببعض ما قدمناه أجيب بما تقدم ، وبين له أن السمع يجب أن يرتب على دليل العقل ، فإذا أوجب دليل العقل ما ذكرناه فالواجب أن يتأول السمع على ما يوافق .

فأما قول من قال : إن الحروف يحدث فيها التأليف فتكون كلاما فتلظ ؛ لأن وصفنا للحروف بأنها مؤلفة نغني به أن بعضها يتلو بعضها في الحدوث ، تشبيها
(١) في الأصل : « له » .

بالخواهر التي يجاور بعضها بعضاً من غير مسافة . وهذا مقصودنا إذا وصفنا الحروف بأنها منظومة ؛ لأن الدلالة قد دلت على أن الحروف عَرْضٌ فلا يجوز أن يحلها التأليف كالخواهر . وقد بينا فساد قول من قال : إن الكلام جسم ، وبنينا حقيقته فيما تقدم . فإن سأل سائل فقال : ما أنكرتم أن مع قراءتنا للقرآن يوجد كلام الله تعالى ، وإلا أدى إلى ألا يكون المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم معجزاً ، لأنه لا يصح أن يكون المعجز إلا من فعله تعالى ، حتى يمرى بمرى التصديق له .

ويكون مع ذلك ناقضاً للعادة ليعلم أنه فعله ليتنبه من ليس بمصدق .

قيل له : إنه لا فصل بين أن يكون ذلك بعينه كلامه تعالى وبين أن يكون كلام الرسول عليه السلام^(١) في أن في الوجهين جميعاً يحسن التحدى على أمر واحد ، لأنه إذا قال عليه السلام : إنه جل وعز قد أتاني بكلام فصيح حكى كيت وكيت ، فإن تمكثتم من فعل مثله في فصاحته وبلاغته فهاتوه ، وإلا فاصلوا أن ذلك معجز دالٌّ على نبوتى ؛ لكان عجزهم عن مثله في فصاحته وبلاغته يظهر كظهوره إذا سمعوا نفس كلام الله تعالى . وهذا بين في الأشعار في أنه لا فصل بين أن يتحدى أمرؤ الفيس غيره بشعره ، أو من يحكى شعره . فإذا سمع ذلك صار المسموع منه صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمنزلة نفس ما فعله الله من الكلام . فيجب سقوط ما تعلقوا به .

وقد ورد السمع بما يدل على ذلك . وهو قوله تعالى (^(١) إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) فإضاف القرآن إلى أنه قوله ؛ ولذلك يقال في قارئ القرآن : إنه متكلم ، كما يقال فيه إذا ابتدأ الكلام . ولذلك يستحيل أن يقرأ الأخرس ، كما يستحيل أن يتدبى الكلام . فكل ذلك يبين صحة ما نقوله في الحكاية والمحكى .

وأما الكلام في إعجاز القرآن فسنذكره في النبوات إن شاء الله .

فصل

في وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق

وما يتصل بذلك

/ ١٣٧٧

قد بينا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث ، وأنه فعله لمصالح العباد ، فإذا صح ذلك وثبت أنه تعالى أحدهم مقدرا ، لأنه تعالى ممن يستحيل أن يفعل الشيء على سبيل السهو ، فلا بد من أن يكون قاصدا إليه وموجدا له ؛ على الوجه الذي تكون عليه مصلحة ودلالة . وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله . وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة فكذلك القول في القرآن ؛ لأن الوجه الذي وصفت أفعاله أجمع بأنها مخلوقة لأجله هو كونها واقعة على سبيل التقدير . والقرآن بهذه الصفة ، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق .

فإن قيل : ولم قلتم إن وصف الشيء بأنه مخلوق يفيد ما ذكرتموه ؛ أتقولون إنه يفيد ذلك من جهة اللغة أو من جهة الدين ؟ فإن قلتم من جهة اللغة لم يصح لأنهم لم يتعارفوا استعمال ذلك في جميع الأمور المقدرة ، ولذلك يصفون الرجل بأنه خالق داره وخالق الكتابة والصبغة ، وإنما ورد استعماله في تقدير الأديم فقط .

وإن قلتم بذلك من جهة الدين فينبئونه ؛ لأن الأسماء الشرعية يحتاج في إثباتها إلى دلالة تدل على كونها منقولة .

وبعد ، فمن أين لكم أن هذا الاسم يفيد ؟ وهلا جؤزتم كونه لقباً فلا يصح أن يمدى به موضعه ؟ .

قيل له : إن هذه التسمية^(١) قد علمنا أنها مفيدة ، وأنها مفارقة لأسماء الأعلام ،
ولذلك حصل فيها الاشتقاق والتصرف . ولا خلاف بين الناس في أنها مفيدة ؛
وإنما تنازعوا في فائدتها . وإذا ثبت كونها مفيدة فلا بد من أن تكون حقيقة
في أمر ما ، لأن اللفظة لا يحوز أن يكون مجازا ولا حقيقة لها ، لأن التجويز
بامتنال اللفظة في المجاز يقتضى أن لها حقيقة فوضعت في غير موضعها ، وأفيد بها
غير ما وضعت له . فلا بد إذن من أن تكون حقيقة في بعض ما تستعمل فيه .
وقد علمنا أن أهل اللغة وجماعة المسلمين قد وصفوا السموات والأرضين بأنها
مخلوقة ، ونبت عن أهل اللغة أنهم وصفوا مقدر الأديم بأنه قد خلقه ؛ ولذلك
قال الشاعر :

وَلَا يَسْطُرُ بِأَيْدِي الْخَالِقِينَ وَلَا أَيْدِي الْخَوَالِقِ إِلَّا جَيْدُ الْأَدِيمِ

وقال آخر :

وَلَا نَتَّ تَفْرِى مَا خَلَقْتَ وَبِعَ صُ الْقُومِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِى

وقال [تعالى] : ﴿ قَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾^(٢) وقال ﴿ وَتَخْلُقُونَ أَفْكَا^(٣) ﴾
﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾^(٤) فلا بد من أن يكونوا قد أفادوا بذلك أمرا
معقولا . ولا يخلو ذلك الأمر من وجوه : إما أن يفاد به أنه مخترع كقول المجبرة ،
أو يفاد به أنه مخترع على صفة ؛ كما قاله شيخنا أبو على رحمه الله ، وهو : أن يكون
وقع من فاعله مقدرا ، أو يراد به أنه من فعل القديم تعالى ، كما قاله بعض مشايخنا
من البغداديين ، أو يراد به أنه إفك وكذب ، أو يفاد به أنه معمول ، أو يفاد به
كونه مقذرا في الأديم فقط دون غيره ، كما يفيد الباقي اجتماع السواد والبياض
في الفرس فقط .

(١) في الأصل : « واختلاف » . (٢) تكملة يستقيم بها الكلام .

(٣) المؤمنون : ١٤ . (٤) المكثوب : ١٧ . (٥) المائة : ١١٠ .

ولا يجوز أن يفيد كونه مخترعا ، لأن السامع ومن يفعل ما لا يخطر له على بال [١] لا يكون مخترعا ، ولا يسمى خالقا ، ولأن أهل اللغة وصفوا الإنسان بأنه يخلق الأديم ، وإن لم يصح منه اختراعه . وقال الشاعر :

[وَلَأَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتُ^(١) وَبَدَأَ خُصُّ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

يريد يقدر ثم لا يقطع . فإذا كان القطع يتعلق بالأديم ، فيجب أن يكون الخلق متعلقا به أيضا . ولا يجوز أن يراد به أنه مخترع من فعل الله ، لأنهم قد وصفوا الإنسان بأنه يخلق الأديم وغير ذلك ، ووصفوه بأنه خالق ، على ما قدمناه ؛ ولأن الاسم يوجد أولا من الشاهد ؛ إما فيما يعلمونه أو يستقدونه ، ثم يجرى على الغائب . فلا يصح أن يقال : إن أفعاله سبحانه تخص بذلك على الحقيقة . واستعملوه في الشاهد مجازا ؛ لأنهم قد علموا الأمور المقدرة ووصفوا فاعلها بأنه خالق ، ووصفوها بأنها مخلوقة ، فيجب أن تكون أفعاله مبينة على ذلك ، ولأنه جل وعز قال : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾^(٢) فلو كان هو الخالق فقط لما جاز أن يقول ذلك ، كما لا يجوز أن يقول : فتبارك الله أحسن الآلهة . وهذا كما يقال : أرحم الراحمين ، وأعدل العادلين ، وأنعم المنعمين ؛ من حيث كان غيره مستحقا لهذه التسمية .

وما قاله عباد من أن المراد به فتبارك الله أحسن الخالق ، والياء والنون صلة ، بجهالة لا يرضى بها عاقل ؛ لأن ذلك علامة الجمع ، فكيف يحمل على أنه صلة ! . فإن قيل : أليس قد قال الله تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴾^(٣) فغنى كون خالق غيره ، فهلا دل ذلك على أنه مختص بهذه الصفة دون غيره ؟ . قيل له : إنما غنى كون خالق غيره يرزق من السماء والأرض ، وإن رزق من غيرها ، وكذلك يقول .

٣ ب /

فإن قيل : أفليس قد قال تعالى ﴿ أَلَمْ يَخْلُقْ كَيْنَ لَا يَخْلُقْ ﴾^(١) فبهِ بذلك على أنه يختص بهذه الصفة دون غيره ؟ .

قيل له : إن المراد بذلك أن إثباته مستحقا للعبادة ، من حيث يخلق وينعم ، كأنه يستحق ذلك دون الأصنام التي لا يصبح منها الخلق . ولا يدل ظاهره على ما قالوه ؛ لأنه ليس في ظاهره ما يدل على أنه يخلق فقط دون غيره . وإنما به أن من يخلق ليس كمن لا يخلق ، فيجب إذن أن يُسأَلَ على ما قلناه ، وأن لا يعدل عن ظاهر ما قدمناه من قوله : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾^(٢) مع كونه نصا إلى ذلك مع كونه محتملا ؛ ولأنه تعالى قال : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي ﴾^(٣) فوصفه جل وعز بأنه يخلق الطين من حيث كان يقدره .

فإن قيل : فقد قال سبحانه ﴿ وَيَبْرَأُ الْإِنْسَانَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾^(٤) ، ﴿ وَإِذْ نَحْنُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾^(٥) ثم لم يدل ذلك على أنه كان يفعل ذلك في الحقيقة ؛ بل أضيف ذلك إليه على جهة المجاز . فها هنا جوزتم مثله في إضافة الخلق إليه ؟ .

قيل له : لا يجب العدول عن ظاهره من حيث أوجب الدليل العدول عن ضيقه ، مع فقد الدلالة . وقد دل الدليل على أنه عليه السلام لا يقدر على إبراء الإنسنة وإحياء الموتى ، فصرفنا الكلام إلى أنه أريد به أنه يفعل من الدعاء ما عنده يحصل إبراء الإنسنة وإحياء الموتى ، وهو قادر على تصوير الطير ، فلا مانع يمنع من حمل ذلك على ظاهره . وقوله تعالى ﴿ وَتَخْلُقُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾^(٦) يدل أيضا على أن العبد يخلق أيضا .

- | | |
|-------------------|-------------------|
| (١) النحل : ١٧ | (٢) المؤمنون : ١٤ |
| (٣) المائدة : ١١٠ | (٤) المائدة : ١١٠ |
| (٥) المائدة : ١١٠ | (٦) التكموت : ١٧ |

فإن قال : ليس المسلمون لا يستجيزون إطلاق القول بأن الواحد منا خالق لاف جملة ولا تفصيل ، ويقولون في الله عز وجل : إنه خالق ، ولا خالق إلا الله ؛ فهلا دل ذلك على أنه المختص بهذه الصفة ؟

/١٢٧٩

قيل له : القرآن وسائر ما ذكرناه يدفع ما قلناه ، ولا يمتنع عندنا الإطلاق في بعض الألفاظ أن يخص به القديم تعالى ، وإن كان غيره في حكمه ؛ ولذلك لا يقال في أحد من العباد : إنه رب بالإطلاق ، ولم يوجب ذلك ألا يكون رباً لداره وعبيده ، وكذلك لا يمتنع في جهة العرف الشرعي ألا يقال على الإطلاق لأحد إنه خالق إلا الله تعالى ، وإن لم يمتنع وصف غيره بأنه يخلق الأديم أو غيره على ما ذكرناه . وبعد . فإن صح هذا القسم لم يؤثر فيما نريد إثباته من وصف القرآن بأنه مخلوق ؛ لأن من جملة أفعاله جل وعز السموات والأرضين ، فإذا صح وصف سائر أفعاله بذلك فكذلك ما قلناه .

فإن قيل : إنما وصفهما بذلك بقوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾^(١) من حيث صح فيهما التركيب والتأليف ، وذلك لا يتأتى في القرآن ، فكيف يقاس عليهما ؟

قيل له : إن المراد به أنه قدرهما وأوجدتهما على الوجه الذي أرادهما ، وذلك قائم في القرآن .

وعلى هذا الوجه قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾^(٢) يعني قدرناه . وقال تعالى ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾^(٣) يعني قدرناكم . وهذا مطرد في الجميع فيجب أن يكون القرآن موصوفاً بذلك إذا كان تعالى مقدراً له ، ولا يجوز أن يراد

به أنه إنك وكذب ؛ لعلنا أنه قد استعمل فيما يستحيل كونه كذبا من الأديم وغيره على ما قدمناه .

فإن قال : أفليس قال جل وعز ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِنْكَاءً ﴾^(١) ويراد به : يقولون كذبا . فهلا دل ذلك على ما قلته ؟ .

قيل له : إن المراد بذلك أنكم / تقدرونه ، لأن اللفظة متى أمكن حمل معناها في كل موضع على حقيقة واحدة ؛ فحملها على فوائد مختلفة ، أو على المجاز في موضع والحقيقة في موضع آخر ، لا يجوز .

ولا يجوز أن يكون المراد به أنه معمول ؛ لأن العمل هو الفعل . وقد بينا أن السامع قد يعمل ويفعل ولا يوصف فعلة بأنه مخلوق ؛ ولأن أهل اللغة قد وصفوا مقتدر الأديم بأنه خالق له ، والأديم بأنه مخلوق ، وإن لم يكن معمولاً ؛ لأنه إنما يحصل معمولاً له إذا قدره وقطعه وعمله مَزَادَةٌ أو خُفًّا .

على أن هذا القسم لو سلم لم لوجب أن يوصف القرآن بأنه مخلوق ؛ لأن الله تعالى قد فعله كما فعل سائر أفعاله . ومتى قال إن القرآن لا يوصف بأنه معمول له لزمه مثله في سائر أفعاله ، لأنه إن قال : إنه ينبي عن أنه فعله بآلة وعلاج ؛ فذلك لا يوصف به ، وجب مثله في سائر أفعاله . ولا يمكنه أن يقول إنه لا يوصف بذلك ، لأنه توهم كونه كذبا ، لأن ذلك لا يوهم إلا في أمر مخصوص ، وفيما عده يجب حمله على ظاهره ، ولا يجوز أن يفاد به كونه مقتدرا في الأديم دون غيره كما يفيد الباق اجتماع السواد واليباض في الفرس دون غيره ، لأن اللفظة إذا استمرت في فائدة فالقول في أنها تفيد ذلك في جنس دون جنس لا يصح . وقد ثبت أنه جل وعز يوصف بأنه خالق للأشياء على الحقيقة ، وإن لم يكن

ما خلقه إديما أو تقديره . ولا خلاف أن ذلك يستعمل في الله تعالى على الحقيقة ، وإنما اختلفوا في غيره .

وبعد . فإن القول بأن اللفظة تفيد الفائدة في شيء مخصوص يحتاج إلى دلالة ؛ ففى عدمناها فالواجب أن تفيد ذلك في كل شيء . ولو لمنا من حيث أفاد البلى اجتماع السواد واللباض في شيء دون شيء ؛ أن يجوز مثله في غيره من الأسماء ، كان ما تذهب إليه المشبهة من [أن] الله تعالى لا يوصف بأنه جسم ، وإن كان طويلا عريضا عميقا ، ولما كان لنا طريق نبطل به قول المجبرة في أنه سبحانه وإن فعل الظلم فإنه لا يوصف بأنه ظالم ، ولم نأمن أن يكون وصف الضارب بأنه ضارب يفيد وقوع الضرب منه ، إذا كان عربيا أو في بلاد المجاز . وهذا يؤدى إلى التجاهل في الأسماء ، فيجب ألا يصح القول بأن الذى يوصف بأنه مخلوق هو الأديم فقط ، وإن كان مستمرا في كل شيء فله فاعله مقدر . وإن كان القرآن بهذه الصفة فالواجب أن يوصف بأنه مخلوق ، ولا يجوز أن يفاد بهذه اللفظة فيما كان كلاما أنه كذب ، وفيما ليس بكلام أنه مقدر ، حتى يقال إن القرآن إذا كان صدقا فيجب ألا يوصف بأنه مخلوق من حيث كان مقدر . وقد حصلت هذه الصفة للكلام ؛ فيجب أن يوصف بذلك .

/ ١٣٨١

وليس لأحد أن يقول : إنما يوصف غير الكلام به لأنه يفيد التقدير في أمر مخصوص ، كالبلى ، لأننا قد بينا فساد ذلك . وهذا يوجب وصف كلامه تعالى بأنه مخلوق إذا كان مقدر وإن كان صدقا .

ولا فصل بين من قال : لمّا وصف الكذب بذلك لم يصح وصف كلامه تعالى ، مع كونه صدقا به ، وبين من قال : إن سائر أفعاله لا يوصف بذلك . وهذا يوجب القول بأن كلامه تعالى يوصف بذلك من حيث كان مقدر .

وما كان كذبا يوصف بذلك لأمرين ، أحدهما : لأنه مقدر ، والآخر : لأنه كذب . وكل ذلك لا يطمئن فإنا أردنا بيانه من وجوب وصف المخلوق بأنه مخلوق .
فإن قال : إني لا أصفه بذلك ، لأن الاسم إنما يجري على الشيء من جهة الدين ولم يرد الشرع بوصف القرآن بذلك .

قيل له : إنا قد بينا من قبل أن الاسم متى ثبت كونه مفيدا للمعنى أو صفة فيجب أن يجري على كل ما أختص بذلك ، ولا يتوقف في ذلك على الشرع . وقد دللنا على ذلك وبيننا أيضا بطلان قول من قال بذلك في أسماء الله سبحانه ، وإن لم نقل به في غيره فلا وجه لإعادته . وإذا صح ذلك لم يمتنع وصف القرآن بأنه مخلوق ، وإن كان السمع لم يرد به . على أنه قد قال تعالى ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ^(١) ﴾ ولم يخص .

وروى عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال : « كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ ثُمَّ خَلَقَ الذَّكَرَ . وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ سَمَاءٍ وَلَا أَرْضٍ أَحَظَمَ ^(٢) مِنْ آيَةِ الْكُرْسِيِّ » .

وروى سيف بن عمر في المغازي عنه عليه السلام أنه قال : « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْقُرْآنَ عَرَبِيًّا فِي كَلَامِهِ » . وذلك سمع بين جواز وصفه بذلك ، وأخبار الآحاد يرجع إليها في إثبات الأسماء التي تشبه الحال فيها كما يرجع إليها في إثبات العمل ، لأن إجرأ الأسماء عمل من الأعمال ، فكما أن الأعمال الشرعية يقبل فيها خبر الواحد فكذلك القول في إجرأ الإسم .

على أن من تقدم من أهل العلم كانوا على قولين : أما من يقول في القرآن إنه محدث فعليه الله تعالى وأوجده ، فيصفه بأنه مخلوق . أو من يخالف ^(٣) في كونه فعلا

(٢) لعل الأول أن يقال : « وما من » .

(١) الرعد : ١٦

فيبقى كونه خلقا . والقول بأنه فعل له جل وعز ، وأنه أحدثه مقترنا ، ولا يوصف مع ذلك بأنه مخلوق ، وبأنه حادث . فيجب ألا يعترض به على الإجماع المتقنن .
فإن قيل : أليس قوله تعالى ﴿ وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ ﴾^(١) أريد به كونه كذبا ؟ فما أنكرتم من أن القرآن لا يوصف بذلك لما فيه من إيهام كونه كذبا ؟

قيل له : المراد بذلك ما كانوا يصفونه من الأوثان على نحو قول إبراهيم عليه السلام ﴿ أَفْكَاءَ آلِهَةٍ دُونَ اللَّهِ تَرْيُدُونَ ﴾^(٢) يعنى الأصنام ، وسميت بذلك لمشايتها الكذب في أنه لا حقيقة لهمسكهم بعبادتها . وذلك يبطل ما قاله .

وبعد . فلو كان المراد ما قاله لم يمتنع أن يوصف بذلك من حيث قدروا ذلك الإفك وضلوه ، فذلك يوجب وصف الصديق المقدر بذلك^(٣) ، على أن قوله : ﴿ تَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ ﴾^(٤) لا يوجب أن يكون كل مخلوق من القول كذبا ، كما لو قال : تقولون كذبا ، لما وجب أن لا قول إلا كذبا .

فإن قال : أليس الظاهر في اللغة قولهم : خلقت الكذب ، وأخلفتهم ، وذلك يدل على أن الكذب يختص بذلك ؟

قيل له : إن قوله خلقت الكذب ، معناه : قدرته . واختلقت ، هو انتماع من الخلق ، فرجع إلى فائدته ، فلم صرت بأن تحمله على أن المراد به أنه كذب بأولى من حملنا إياه على أنه يفيد كونه مقدرا ، ويكون كونه كذبا ككونه محدثا وخبرا في أنه لا يجب أن يكون المستفاد بهذه الصفة ؟

فإن قال : إن وصفه بأنه مخلوق ، ولو أفاد كونه خبرا ، لوجب وصف كل خبر به كأخبار الرسول صلى الله عليه وغيرها ، ولو أفاد كونه مقدرا لوصف كل مقدر به ، فيجب أن يفيد فيه أنه كذب .

قيل له : إنا نصف أخباره عليه السلام بذلك ، وكل أمر مقدر ، وإنما يقلُّ استعماله فيه . وذلك لا يمنع من أن يلحقه الاسم على الحقيقة ؛ كما أن قلة استعماله في أخباره عليه السلام الوصف بأنها مصنوعة ومعقولة لا يمنع من أن يلحقها في الحقيقة الاسم .

فإن قيل : أليس يقولون قصيدة مخلوقة ومخلقة ، يعني أنها كذب ؟ فهلا دل ذلك على ما قلناه ؟ .

وعلى هذا الوجه يقول القائل : خلقت حديثاً وأخلفتته . فإذا أضاف الواحد غيره إلى الكذب وصفه بأنه ^١يُخْلَقُ .

قيل له : إن وصف القصيدة بذلك يرادفه أنها مقدرة على وجه الكذب ، فحذفوه ، كما قالوا : قصيدة مصنوعة ، يريدون أن صانعها صنعها ونحلها غيره فحذفوا ذكر ذلك . وهذه طريقتهم ، كما في وصف الحديث به . يبين ذلك أنهم يصفون القصيدة بذلك وإن كانت صدقا أو مُعرّاة من الأخبار ومُشملة على سائر أقسام الكلام متى نحلها غير قائلها ، فصح أن مقصدهم ليس ما توهمه السائل .

فأما قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقٌ ^(١) ﴾ حكاية عن المشركين ، فمرادهم أنه اختلاق على وجه الكذب ، وحذفوا ذلك .

وهذا كقولهم : تقول وأفتعل ، معناه : أنه افتعله على وجه الكذب ، ولذلك لا يجب كون الفعل والقول كذبا .

فأما قوله تعالى : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ^(٢) ﴾ فليس المراد به كذب الأولين ، وإنما أراد أن خلقهم مثل خلق الأولين الذين كانوا في الدنيا وماتوا ولم يعادوا ،

وأنهم يموتون ولا يمسدون ولا يحشرون؛ ردا منهم على الأنبياء الذين دعوهم إلى الاعتقاد للبعث والنشور والمعاد .

ولو صح ما قالوه لكان المراد به أن هذه الأخبار المقدرة من تخبريها مثل أخبار أولئك ، ولا يوجب ذلك كون كل مخلوق كذبا .

وبعد . فإن دعوى من أدعى أن أهل اللغة لم يصفوا القرآن بأنه مخلوق إلا إذا كان كذبا لا يمكن في بيانه ، مع شهرة القول بمخلق القرآن عن أجلاء أهل اللغة كالأخفش وأبي زيد وقطرب والمبرد وغيرهم . فلو جعل هذا أصلا واعتمد عليه في خلاف قولهم لكان أولى .

فإن قيل : إذا صح أن الأكثر من الأمة آمنوا من وصف القرآن بأنه مخلوق وهم السواد الأعظم ، فالواجب أتباعهم فيه .

قيل له : إن قول بعض الأمة ليس بحجة ، وإنما أوجب عليه السلام بقوله : « كونوا مع السواد الأعظم » ، أتباع كل الأمة . وقد علمنا أن كثيرا من علماء الأمة ، بل أكثرهم ، يطلقون القول بذلك .

فإن قيل : إن إطلاق هذه اللفظة في القرآن يوم أن المتكلم به كافر ، فيجب ألا يصح إطلاقه .

قيل له : إن الأمر بالضد مما ذكرته ، وذلك لأن القول فيه بأنه غير مخلوق يوم فيما أطلقه أنه مثبت له قديما مع الله سبحانه ، وأنه تنوى عادل عن التوحيد ، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق ليزول هذا الإيهام ، كما يجب وصفه بأنه محدث . وإنما يجب أن يمتنع الشيء للإيهام إذا أوهم الخطأ في الحقيقة .

فأما إذا توهم السامع أنه قد أخطأ الاعتقاد الفاسد مع أنه مصوب ، فالمتوهم هو المخطئ دون من يطلق هذا القول .

فإن قيل : فإن الصحابة رحمة الله عليهم ومن بعدهم امتنعوا من ذلك ولم يطلقوه مع ظهور أمر القرآن ، فيجب أن يكون إطلاق ذلك فيه بدعة ونحروجا عن مذهب السلف الصالح .

قيل له : / إن هذا يوجب الامتناع من القول بأنه محدث ومفعول وكان بعد أن لم يكن ؛ لأن ذلك لم يظهر عنهم . فإذا بطل ذلك فكذلك ما قلته .

على أن الظاهر أنهم كانوا يطلقون في كل شيء من فعل الله تعالى أنه خلقه وأنه مخلوق .

فإذا ثبت أنهم قالوا في القرآن : إنه فعله ، لأن من آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم [كان يقول إنه فعل الله تعالى ، ومن كفر به يقولون إنه فعل محمد ولم يكن هناك قول ثابت ، فإذا ثبت من قولهم أنه فعل الله تعالى ، فيجب دخوله تحت جملة ما أقروا أنه مخلوق من جملة أفعاله ، فلا يجب والحال هذه نقل ذلك عنهم مفصلا . وبعد . فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فيه : إنه مخلوق ، على ما قدمناه ، وذلك أكد من أن يكون مرويا عن الصحابة . فما قالوه لا يصح .

على أن الأمور الظاهرة ما كانوا يختلفون فيها ، وأن القرآن مخلوق ثمة يجري في الظهور مجرى القول بأن السموات مخلوقة ، فكلا لا يجب نقل ذلك عنهم لظهوره ، فكذلك القول في القرآن ، وإنما حدث التنازع في ذلك من بعد ، فكل ذلك بين سقوط ما تعلقوا به .

فإن قال : خبرونا أليس إذا وصفنا القرآن بأنه مخلوق بمعنى مقدر يلزمكم أن تصفوا من قدر فعل غيره أنه خالق له ؟ ويلزمكم إذا قدر زيد وعمرو فعلا واحدا أن يكون مخلوقا لهما ؟ ويلزمكم أن تصفوا ما قدرناه بأنه مخلوق وإن كان معدوما ؟

ويلزمكم أن يكون الخالق مخلوقا لجواز كونه مقدرا ؟ وذلك يوجب إثبات ما لا نهاية له . وكل ذلك يبطل ما ذهبتم إليه .

قيل له : إن شيخنا أبا هاشم رحمه الله جَوَّزَ أن يخلق الإنسان فعل غيره ، ويوصف بأنه خالق لفعل غيره ، على ما ذكرناه في الأديم ؛ لأنه وإن كان من فعل الله سبحانه ؛ فالمقتضى له يوصف بأنه خالق له . وجوز أن يوصف زيد وعمره بأنهما خلقا الأديم ، إذا قدره ، وقال : لا يوصف المعدم بذلك وإن قدره المقدر ، لأن التقدير إذا تعلق بالموجود يسمى خلقا ، وإذا تعلق بالمعدم لا يسمى بذلك . كما أن الإرادة متى تعلقت بالمعدم يصح أن يسمى عَدَمًا ، ومتى تعلقت بالموجود لم يسم بذلك . ويقول في الخلق : إنه ليس بمخلوقا ، لأنه ليس بمراد ؛ لأن الإرادة لا يجب أن تراد ، فلا يؤدي ذلك إلى ما لا نهاية له .

وإنما أجاب بذلك لأن عنده المخلوق مخلوق يخلق كما أنه مقدر بتقدير ، والخلق عنده هو التقدير ، فلذلك أجاب بما قدمناه .

فأما شيخنا أبو علي رضي الله عنه فإنه يقول : إن وصفه بأنه مخلوق ليس بمشتق من معنى ، وإنما يفيد أنه حدث مقدراً من فاعله ، ويحيل كون الفاعل خالفاً لفعل غيره وإن أَرَادَهُ وَقَدَّرَهُ . وإنما جعله خالفاً لفعل نفسه . ويحيل كون الاثنين خالقين^١ للشيء الواحد ، كما يحيل فعلا من فاعلين ، ويقول : إن قولهم : إن زيدا خلق الأديم مجاز ، والمراد به : خلق تقدير الأديم ؛ لأن تقديره للأديم هو فعل يحدثه فيه . فبلى قوله يسقط جميع ما سأل عنه .

وعلى القولين جميعا يجب وصف القرآن بأنه مخلوق ، ولذلك لم تتشاغل بترجيح أحد القولين وبيان الأصح منهما عندنا .

فإن قيل : ليس الله جل وعز قد قال : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾^(١) و﴿ قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ، مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ، مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴾^(٢) ففرق بين الخلق والتقدير ، فدل على أن الخلق هو الإنشاء والإبداع ، والتقدير ، وهو الانتهاء إلى المقدار الكافي .

قيل له : لا يمتنع أن يكون الخلق والتقدير واحداً ، وإن ذكرهما كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾^(٣) فكما وجب حملهما على أن المراد بهما أمر واحد ، فكذلك القول في الخلق والتقدير لما دللنا عليه .

وبعد : فإن قوله جل وعز ﴿ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴾^(٢) المراد به أنه خلقه على صفة بعد أن خلقه على أخرى ، فذلك كرهه .

فأما ما يتعلقون به هؤلاء الجهال من أنه لو كان مخلوقاً لمات ، فقد ألزمهم عليه شيخنا أبو علي رحمه الله القول بأن الموت يموت ، لأنه مخلوق . وكذلك موت الموت ، وهذا يؤدي إلى ما لا نهاية له .

ويلزمهم القول بأن الأعراض تموت من سواد وبياض وغيرها ، ولا يمكنهم ارتكاب ذلك ، وإنما يرتكبون في الأجسام أنها تموت ، وذلك محال ؛ لأن الذي يصح الموت عليه منها هو الحي ، فأما ما عداه من الجهاد وغيره فيجب ألا يصح ذلك فيه .

على أن هذا القول منهم يدل على أنهم يعتقدون أن من قال في القرآن إنه مخلوق فقد وصفه بأنه شخص حي ، فإذا عرفناهم أن غرضنا به خلاف ذلك ، وإنما نريد به كونه مقدراً فيجب سقوط قولهم ، على أنه إن كان كون الشيء مخلوقاً

(١) الفرقان : ٢ (٢) عبس : ١٩ (٣) يس : ٦٩

(٤) كلما في الأصل . والأول أن يقال « يتعلق به » على أنه جائز مل لثة بعض العرب .

من علامته أنه يموت، فيجب فيها لا يموت ألا يكون مخلوقا . وهذا يوجب عليهم القول بأن أهل الجنة والنار ليسوا بمخلوقين؛ من حيث علم من حالهم أنهم لا يموتون .
وأما من قال : إنه لا يوصف بذلك ، لأنه قديم غير محدث ؛ فقد دللنا على فساد قوله من قبل ، وإنما قصدنا بهذا الباب الكلام على من قال : إنه لا يوصف بذلك وإن أقر بمحدثه .

فإن قال : أتقولون في كل حرف من القرآن إنه مخلوق ، أوفى بجملة فقط ؟
فإن قلتم في جملة لكم وصف الجملة بما لا يوصف به آحادها ، وإن جاز ذلك جاز أن يوصف بجملة بأنه محدث دون آحاده .

وإن قلتم كل حرف منه يوصف بذلك ولم يبين التقدير / في كل حرف تقضتم ما قدمتم .

ب ٣ /

قيل له : إن كل حرف منه يوصف بأنه مخلوق ، لأنه مقدر مع غيره ، وإن كان بأفراده لا يقع به من الفائدة ما يقع بمجموعه .

وبعد : فإن كل حرف منه مراد بإرادة ، فيجب أن يكون كل حرف منه مخلوقا ، وذلك بمنزلة قولنا في أجزاء مائت ما خلقه إنه يوصف بأنه مخلوق لأحد هذين الوجهين .

فإن قيل : لو كان القرآن يوصف بذلك لوجب أن يظهر وصفه بذلك في السلف ولا يظهره صلى الله عليه [وسلم] . وبطلان ذلك يمنع من صحة قولكم فيه .

قيل له : إن الذي لأجله لم يظهر ذلك فيه أنه كان معلوما عندهم لا تنازع فيه ، لأن كل المصدقين بمحمد صلى الله عليه [وسلم] كانوا يقولون : إنه فعل الله سبحانه وتعالى وإنه خلقه ، لكنهم لم يدفعوا إلى إظهار ذلك لفقد الخلاف فيه ، كما لم يدفعوا إلى إظهار القول بأنه فعل الله تعالى ومحدث من جهته لفقد الخلاف فيه .

فإن قيل : ليجب على قولكم هذا أن يوصف كلامنا أيضا بأنه مخلوق ،
أنه قد يقع مقدرا كالقرآن .

قيل له : كذلك / نقول . وقد بينا أن قلة استعمال ذلك لا يمنع من حقوق
الاسم إياه ، فقد صح بجملة ما ذكرناه أن آي القرآن وسائر كلام الله جل وعز
يوصف بأنه مخلوق .

وقد روى رواية ظاهرة عنه صلى الله عليه ^(١) أنه قال : « إن الله خالق
التوراة بيده » والقرآن كالتوراة في هذا الباب .

ولمّا قال بيده تأكيداً ، كقوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِي خَلَقْتُ
بِيَدَيَّ ، أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ ^(٢) .

(١) ما بين القوسين المكوفين زيادة هنا في سائر ما مر ولم ينفه إليه .

(٢) سورة ص : ٧٥

قصة

في أنه تعالى خلق القرآن وأحدثه لمصالح العباد

اعلم أنا قد بينا من قبل أنه سبحانه لو تكلم بذلك وأحدثه ولا مكلف لكان ذلك عبثاً ، فيجب أن يكون مُحَدَّثاً له وهناك من يُلْتَفَع به على أحد الوجهين : إما بأن يحمله ليؤذيه إلى غيره ، فيكون ذلك تكليفاً ، أولاً لأنه يفهم معناه ويمثله من حيث خوطب به ، ويكون صلاحاً له ، أو لاجتماع الأمرين جميعاً .

فأما إحداثه ذلك مع فقد هذين الوجهين فهو عبث يتعالى الله جل وعز عنه . فيجب القطع على أنه أحدث القرآن ، وهناك من صفت ما ذكرناه من ملائكة أو إنس أو جن .
